BS1174
.N765

C. WESTERMANN & CO.
NEW-YORK
524 BROADWAY.

LIBRARY
OF THE
Theological Seminary,
PRINCETON, N. J.

Case, Division BS1174
Shelf, Section N765
Book, No.

UNTERSUCHUNGEN

ZUR

KRITIK DES ALTEN TESTAMENTS

VON

THEODOR NÖLDEKE.

1. Die s. g. Grundschrift des Pentateuchs.
2. Der Landungspunkt Noah's.
3. Die Ungeschichtlichkeit der Erzählung Gen. XIV.
4. Die Chronologie der Richterzeit.

KIEL.

SCHWERS'SCHE BUCHHANDLUNG.

1869.

UNTERSUCHUNGEN

ZUR

KRITIK DES ALTEN TESTAMENTS

VON

THEODOR NÖLDEKE.

KIEL.

SCHWERS'SCHE BUCHHANDLUNG.

1869.

Meinem theuren Freunde

A. Frh. v. Gutschmid

gewidmet.

VORREDE.

Von diesen vier Abhandlungen ist zwar jede in sich selbständig, doch haben sie insofern einen gewissen Zusammenhang, als sie sich sämmtlich auf die Kritik der israelitischen Ueberlieferung über die Urzeit bis zur Gründung des Königthums beziehn.

In der ersten Abhandlung, welche den grössten Theil des Buches ausfüllt, wird, so fürchte ich, manchen Leser die ausführliche Darstellung der Bestandtheile der darin behandelten Quellenschrift etwas ermüden, zumal sich hier eine gewisse Eintönigkeit in der Form nicht vermeiden liess. Doch konnte nur auf eine solche genaue Betrachtung der einzelnen Theile das Gesammturtheil über Art und Herkunft dieser Schrift wissenschaftlich begründet werden. Allerdings weicht dieses mein Urtheil ziemlich stark von dem üblichen ab, während ich in der Bestimmung der einzelnen Bestandtheile selten ganz allein stehe. Es kommt mir vor Allem darauf an, nachzuweisen, dass man die s. g. Grundschrift nicht ohne Weiteres als Quelle für die

Geschichte, die Volksüberlieferung und die wahren Gesetze und Gewohnheiten gebrauchen darf, sondern dass sie mit dem Gegebnen sehr selbständig verfährt und an die Stelle der Wirklichkeit gar oft eine künstliche Systematik setzt. So wird man auch bei den andern Pentateuchquellen und ähnlichen Schriften der Israeliten mehr als bisher auf die selbständige Bearbeitung des Stoffs durch die Verfasser achten und aufhören müssen, sie einfach als objective Darstellung der nationalen Ueberlieferungen und als blosse Codification bestehenden Rechts anzusehn. Dass ich bei dieser Untersuchung gelegentlich noch den und jenen Punkt berührt habe, der vielleicht nicht streng zur Sache gehört, wird man nicht missbilligen; ich hoffe, dass dieser Umstand dazu beitragen wird, dem Aufsatze eine gewisse Brauchbarkeit als Hülfsmittel bei exegetischen Vorlesungen zu verleihen.

In der zweiten Abhandlung habe ich einen einzelnen, aber wichtigen Punkt aus der rein mythischen Ueberlieferung in's Auge gefasst; es kam mir namentlich darauf an, das Vorhandensein einer uralten Differenz hinsichtlich des Landungspunktes der Arche darzuthun.

Der dritte Aufsatz sucht die gangbare Ansicht über die Geschichtlichkeit der Erzählung von Abraham und seinem Kampfe mit den Königen zu widerlegen; ist mir, wie ich hoffe, diese Widerlegung gelungen, so fällt damit die letzte Stütze für die Annahme, dass Abraham eine geschichtliche Person sei, eine Annahme, welche dem unbefangenen Kritiker von vorn herein misslich erscheinen muss. Ebenso ist die vierte Abhandlung wesentlich negativ, indem sie auch in der Ueberlieferung über die s. g. Richterzeit mehr Mythisches

und künstlich Construiertes nachweist, als man gewöhnlich annimmt.

Man kann es beklagen, wenn sich scheinbar sichere Ueberlieferungen als unhaltbar erweisen, aber die Wissenschaft hat eben kein Ziel als die Erforschung der Wahrheit, mag sie in positiven Entdeckungen, mag sie in der Entfernung von Täuschungen bestehn. Von solchen Theologen, welchen das Dogma oder die Schulansicht über der Wissenschaft steht, erwarte und wünsche ich keine wohlwollende Beurtheilung. Dagegen wäre es mir sehr lieb, wenn diese meine Arbeit nicht bloss von einsichtsvollen und unbefangenen Bibelforschern, sondern auch von eigentlichen Historikern geprüft würde; namentlich weise ich diese auf die beiden letzten Aufsätze hin.

Man wird mich vielleicht tadeln, dass ich, besonders im ersten Aufsatz, auf meine Vorgänger nicht die gebührende Rücksicht genommen habe. Ich bekenne (und zwar ohne Beschämung) offen meine Schwäche, dass ich in der neueren exegetischen Literatur nicht sonderlich bewandert bin. Ich weiss aber wohl, dass gar Manches, was ich sage, schon von Anderen gesagt ist. Ich räume jeden verständigen Prioritätsanspruch ohne Weiteres ein, überzeugt, dass ich auch da, wo ich im Einzelnen mit meinen Vorgängern übereinstimme, in der Combinatien und Gesammtauffassung genug Eigenes behalte. Nur wenige neuere Bücher habe ich durchgängig berücksichtigt wie namentlich die vortrefflichen Werke Graf's. Wie hoch ich diesen Forscher halte, wird man gerade an meiner Polemik über solche Dinge sehn, hinsichtlich derer meine Ansichten von seinen abweichen.

Ganz besonderen Dank schulde ich meinem Freunde v. Gutschmid. Wir beiden haben wiederholt viele Punkte, die hier berührt werden, mit einander durchgesprochen. Ich habe mehrmals auf seine mir mündlich mitgetheilten Entdeckungen und Ansichten verweisen können, habe aber noch öfter durch ihn Anregung zu eignen Untersuchungen bekommen.

Ich bemerke noch, dass man diese Schrift zum Theil als streng wissenschaftliche Ergänzung meines in diesen Tagen erscheinenden, mehr populär gehaltenen Buches über die alttestamentliche Literatur*) ansehn kann.

Kiel, den 19. Septbr. 1868.

Der Verfasser.

---

*) Die Alttestamentliche Literatur in einer Reihe von Aufsätzen dargestellt. Leipzig 1868. Quandt & Händel.

Die s. g. Grundschrift des Pentateuchs.

Aus der sehr verschiedenartigen Masse, welche den Pentateuch und das Buch Josua bildet, heben sich im Ganzen zwei Grundbestandtheile deutlich ab, die Stücke, welche aus der s. g. Grundschrift[1]) stammen, und die, welche vom Deuteronomiker herrühren. Letzterer nimmt bei seiner Arbeit sowohl auf Abschnitte der Grundschrift wie auf andere Theile des Pentateuchs Rücksicht, und die Art, wie er abwechselnd bald diese bald jene benutzt, namentlich in der Recapitulierung der geschichtlichen Ereignisse im Anfange seines Buches, macht es so gut wie gewiss, dass er beiderlei Bestandtheile schon in ihrer jetzigen Verbindung vorfand. Wenn er z. B. im Rückblick auf die Geschichte von den ausgesandten Kundschaftern (Deut. 1, 22 ff.) die beiden Berichte, welche uns durch einander gemischt Num. 13 und 14 vorliegen, wie eine einheitliche Erzählung benutzt, deren einzelne

[1]) Von den verschiedenen für diese Schrift gebrauchten Namen ist keiner ganz passend. Ewald's „Buch der Ursprünge" ist schon wegen der Umständlichkeit nicht bequem zu handhaben. Den Namen „Grundschrift" gebrauchen wir in Ermangelung eines besseren mit mehreren Neueren als terminus technicus, ohne damit die Tuch'sche Vorstellung von einer nur durch unselbständige Ergänzung erweiterten Grundlage zu verbinden.

Theile in derselben Weise auf einander folgen wie in unserm Text[1]), so deutet das entschieden darauf, dass er die vier ersten Bücher des Pentateuchs schon wesentlich in der jetzigen Zusammensetzung vor sich hatte. Man könnte freilich denken, dass er selbst erst diese Verbindung der beiden ältern Hauptwerke ausgeführt hätte, aber dagegen spricht ausser andern Gründen ganz entschieden das völlig abweichende Verfahren des Deuteronomikers da, wo er wirklich den Redactor macht, nämlich im Buche Josua. Der Deuteronomiker behält bei der Arbeit immer seine Selbständigkeit, nimmt aus den Quellen und lässt weg, was ihm beliebt, arbeitet es um und macht Zusätze, die durch seine sehr characteristische Redeweise fast immer deutlich hervortreten[2]). Ganz anders die Zusammensetzung der vier ersten Bücher des Pentateuchs. Diese ist im Ganzen mechanisch, setzt mussivisch die Stücke aus den Quellen zusammen, ohne sie wesentlich zu verarbeiten. Der Redactor lässt nur absolute Wiederholungen einfacher Thatsachen, die dicht hinter einander kommen müssten, und ferner solche Widersprüche weg, welche auch für eine sehr weit gehende Harmonistik unlösbar waren; er fügt auch gelegentlich einige Worte und Sätze hinzu, welche meist die offenbare Tendenz haben, das Widersprechende auszugleichen; viel seltner sind bei ihm gewiss Nachträge aus besonderen Quellen[3]).

---

[1]) Vergl. Deut. 1, 23 = Num. 13, 4 ff. (die 12 Männer); 39 = Num. 14, 31; v. 36 und 38 die nachträgliche Nennung Josua's (wie in der Grundschrift), nachdem vorher bloss Kaleb erwähnt war. Dies ist Alles aus der Grundschrift, während das Meiste aus den anderen Bestandtheilen der jetzigen Erzählung entnommen ist, deren ganze Art der des Deuteronomikers homogener war.

[2]) Wir können hier natürlich nicht näher auf sein Verfahren eingehen, namentlich nicht auf die Frage, wie weit er sich Abweichungen von den Bestimmungen der früheren Bücher erlaubt. Einzelnes wird gelegentlich später noch vorkommen.

[3]) Ueber das Verfahren dieses Redactor's vergl. Hupfeld, Die Quellen der Genesis (Berlin 1853) S. 195 ff. Tuch's Ansicht, nach welcher der vordeuteronomische Pentateuch nur aus der Grundschrift

Da nun der Deuteronomiker unstreitig sein Werk selbst mit den früheren Büchern verbunden hat — man vergleiche z. B. die Nachricht über den Tod Mose's und namentlich das ganze Buch Josua so wie gleich den Anfang des Buches — so erhalten wir schon als die geringste Zahl der pentateuchischen Schriftsteller 1) den Verfasser der Grundschrift, 2) den Verfasser der sonstigen Stücke der vier ersten Bücher (theilweise auch vom Schluss des Deuteronomiums und vom Josua), 3) den Redactor, welcher Beide zu einem Werke vereinigte, 4) den Deuteronomiker. Für unsern Hauptzweck, die Darlegung der Bestandtheile und des Wesens der ersten dieser Quellen, könnten wir uns mit dieser Vertheilung begnügen; doch weisen wir noch kurz darauf hin, dass auch das zweite Werk, welches der Redactor mit der Grundschrift verband, mindestens von zwei Verfassern herrührt, dem zuerst von Hupfeld wenigstens für die Genesis in völliger Klarheit herausgestellten (zweiten) Elohisten[1]) und dem Jehovisten. Nur darin weiche ich von Hupfeld ab, dass ich diese beiden durchgehends organisch verbundenen Quellenschriften nicht als von einander unabhängige ansehe, sondern dass nach meiner Auffassung der geistvollste aller pentateuchischen Schriftsteller, der Jehovist, als eine Hauptquelle jenen Elohisten benutzt, einen vorzüglichen Erzähler, unzweifelhaft dem Reiche Ephraim angehörig. Von diesem nahm er grosse Stücke auf, aber in selbständiger Weise, so dass das dem Jehovisten selbst Angehörige von dem, was er dem Elohisten entlehnt hat, nicht immer klar zu scheiden ist, namentlich in den mittleren Büchern des Pentateuchs. Weit schwieriger wäre die Annahme, dass dieser Elohist und der Jehovist

und den von vorn herein zur Ergänzung derselben geschriebenen Stücken bestand, ist durch Hupfeld und Anderer Untersuchungen völlig widerlegt.

[1]) Der Leser wird gebeten, darauf zu achten, dass wir den Namen Elohist nicht von dem Verfasser der Grundschrift, sondern dem einer andern Quelle gebrauchen.

von einander unabhängig und nur von einem früheren Redactor zu dem Werke verarbeitet wären, welches der Redactor des vordeuteronomischen Pentateuchs neben der Grundschrift vor sich hatte; dass der Letztere den Elohisten und den Jehovisten nicht als zwei selbständige Werke benutzte, ist vollkommen klar. Aber dadurch hat sich Hupfeld ein grosses Verdienst erworben, dass er durch die Erkennung eines vom Verfasser der Grundschrift gänzlich verschiedenen Elohisten jene von einer Reihe ihr ganz unähnlicher und ihr sogar vielfach widersprechender Stücke befreit hat, welche nach einem einzigen ganz äusserlichen Merkmal, dem Gebrauch des Gottesnamens Elohim, damit verbunden wurden [1]).

Wir lassen es hier dahin gestellt, ob der Redactor etwa noch einige grössere Stücke aus anderen Quellen aufgenommen hat, ob ferner in den so zusammengestellten Pentateuch vor oder nach der Verbindung mit dem Deuteronomium noch einzelne andere Stücke eingeschoben sind. Im Wesentlichen ist der jetzige Pentateuch mit Josua aber auf folgende Quellen zurückzuführen 1) die Grundschrift, 2) das Werk des Jehovisten, welcher das Werk des (zweiten) Elohisten stark benutzte und dem-

[1]) Der Unterschied im Gebrauch der Gottesnamen, welcher den Anstoss zu der ersten genauen Untersuchung über die Quellen des Pentateuch's, dem denkwürdigen Unternehmen Astruc's, gegeben hat, stellt sich folgendermaassen heraus: die Grundschrift gebraucht nach festen Principien zuerst bloss den Namen Elohim, nachher nur den Namen Jahwe; der Elohist hatte immer oder doch fast immer Elohim, der Jehovist meistens Jahwe. — Uebrigens ist noch zu bemerken, dass die Grundschrift für den Gott Israel's nur אלהים ohne Artikel gebraucht, ausgenommen nach Präpositionen (incl. לפני Gen. 6, 11), wo sie stets האלהים hat. Letzterer Gebrauch herrscht auch sonst in der alten Prosa durchaus vor. Die einzige mir bekannte Ausnahme ist עם אלהים 1. Sam. 14, 45 (da Gen. 30, 2; 50, 19 אלהים indeterminiert ist); dagegen lässt die Poesie und zweilen auch die spätere Prosa (wie Jona 3, 8; 1. Chron. 13, 10; 2. Chron. 22, 7; 35, 21) nach Präpositionen den Artikel weg.

selben ganze Abschnitte entlehnte, 3) den Redactor, welcher 1 und 2 vereinigte, 4) den Deuteronomiker, welcher in das Werk des Redactor's fast das ganze jetzige 5. Buch einschob und die Abschnitte über Josua gänzlich umarbeitete. Die Arbeit dieser sehr verschiedenartigen Verfasser lässt sich nicht nur in grossen Zügen, sondern auch in den einzelnen Stücken ziemlich scharf von einander scheiden, und wenn die Kritiker bis jetzt noch vielfach in der Ausscheidung von einander abweichen, so liegt das nicht zum kleinsten Theil mit daran, dass sie zu weit gehen und auch die einzelnen Urquellen dieser Grundbestandtheile genau herstellen wollen. Auch wäre gewiss schon eine grössere Uebereinstimmung erreicht, wenn man die mittleren Bücher des Pentateuchs immer mit derselben Sorgfalt untersucht hätte wie die Genesis [1]).

Schon seit Astruc haben nämlich die Kritiker die der Grundschrift angehörigen Stücke der Genesis im Ganzen ziemlich übereinstimmend festgestellt, nur dass sie meistens die Theile mit zur Grundschrift rechneten, welche wir nach dem eben Gesagten dem (zweiten) Elohisten zuweisen müssen. Hupfeld hat bei seiner genauen Untersuchung der Genesis (einschliesslich der ersten Capitel

[1]) Durchaus unphilologisch ist übrigens der Versuch Böhmer's, in einer Ausgabe des masorethischen Textes selbst die Unterschiede der Quellen hervortreten zu lassen. So sicher sich die Scheidung oft bis auf Sätzchen und Wörtchen durchführen lässt, so bleibt denn doch noch Vieles unsicher; ausserdem ist es aber eine ganz unbegründete Voraussetzung, dass der Wortlaut der Quellen bei allen Umarbeitungen intact geblieben und dass wir gar die Wortformen und Orthographie der ältesten Schriftsteller noch unverändert hätten oder doch erschliessen könnten. Für eine Textausgabe bedürfen wir einer genauen Tradition in Bezug auf alles Einzelne; eine solche haben wir aber nur für die masorethische Recension. Und wie verkehrt ist es, die ganze Punctation und Accentuation, welche die jüdischen Schulen für den cantilierenden Synagogenvortrag festgestellt haben, auch auf die alten Quellenschriften zu übertragen! Oder meint man, dass sich auch nur die Vocalaussprache unseres Textes mit der zur Zeit der beiden israelitischen Reiche im lebendigen Gebrauche üblichen decke?

des Exodus) den Umfang der betreffenden Theile aus jener Quelle scharf bestimmt und sich dabei namentlich auch das Verdienst erworben, mehrere kleine zerstreute Stücke zu finden, welche die Verbindungsglieder zwischen den Hauptabschnitten bilden [1]). Eine vortreffliche Untersuchung der ersten Capitel der Genesis hat dann Eberhard Schrader (Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte, Zürich 1863, besonders in No. III) geliefert, welcher in den wichtigsten uud schwierigsten Stücken unabhängig zu denselben Ergebnissen wie Hupfeld gelangt, nur dass er Manches noch schärfer bestimmt. Auch ich habe wiederholt gerade diese Stücke untersucht und habe nur in kleinsten Kleinigkeiten Grund zur Abweichung von Schrader gefunden. Man darf überhaupt sagen, dass die, im Ganzen freilich nicht sehr umfangreichen, Theile der Grundschrift in der Genesis schon so fest bestimmt sind, wie es irgend zu erwarten war; hier werden sich höchstens noch unwesentliche Einzelheiten berichtigen lassen. Anders ist es bei den folgenden Büchern, für die freilich gerade in Bezug auf die Ausscheidung der Grundschrift Knobel Viel geleistet hat [2]).

---

[1]) Die Hauptmängel in der trefflichen Schrift Hupfeld's bestehen darin, dass er nicht erkannt hat, wie die genealogischen Tafeln der Genesis alle der Grundschrift angehören (siehe Schrader in dem gleich zu citierenden Werke S. 33 f.), und dass es ihm nicht gelungen ist, die Berichte über die Plagen der Aegypter in ihre Theile zu zerlegen. Er scheint den Anfang des Buches Exodus nicht mit derselben Schärfe untersucht zu haben wie die Genesis.

[2]) Das genaue Eingehen auf alles Einzelne, wie es der Commentar zum ganzen Pentateuch forderte, musste für einen verständigen Mann wie Knobel allerdings nothwendig viele sichere Resultate auch in dieser Hinsicht ergeben. Vielfach bin ich unabhängig hier mit Knobel zu denselben Ansichten gekommen. Ich ergreife aber die Gelegenheit, dies Verdienst Knobel's nachdrücklich zu betonen, da ich eine andere Richtung seiner Thätigkeit, die zur Aufhellung alter Völkerverhältnisse für höchst unerspriesslich halten muss; für derartige Untersuchungen fehlte Knobel die Gabe durchaus.

Gleich die Schöpfungsgeschichte Genesis 1,1—2, 3 (4a)[3]) zeigt mehrere characteristische Eigenthümlichkeiten der Grundschrift. Schon in ihr haben wir den streng systematischen Bau der Erzählung, die Vertheilung nach bestimmten Zahlen, die Wiederholung stehender Redensarten und den Mangel an Anschaulichkeit, welcher freilich nirgends so gut angebracht ist als bei einem solchen Gegenstand, der durch jede anschauliche Schilderung kleinlich würde. Ueberhaupt ist die Schöpfungsgeschichte die Krone der ganzen Grundschrift; die imponierende Einfachheit dieses Baues hat zu manchem falschen Schluss Veranlassung gegeben. Die hinlänglich bekannte Gliederung der einzelnen Tage und Schöpfungswerke hat einige kleine Unebenheiten. Es fehlt einmal ein „und es geschah also“ (v. 20), ein „und Gott sah, dass es gut war“ (v. 7), und so erwartete man v. 16 auch nach der Analogie von v. 5 und 8 die Benennung der Sonne und des Mondes. Ohne nun eine volle Bürgschaft für die Unversehrtheit unseres masorethorischen Textes übernehmen zu wollen, bezweifle ich doch sehr, dass wir berechtigt sind, die Durchführung des Parallelismus so bis in's Kleinste zu verlangen, und stimme daher nicht mit Schrader überein, der solche Ergänzungen in den Text setzen möchte. Gar keinen Werth hat es für uns, wenn die LXX[2]) und der Samaritaner nach ihrer Art zur Durchführung des Parallelismus ein paar kleine Worte zusetzen (und zwar nicht einmal übereinstimmend mit einander, da der Samaritaner nur v. 14 einen Zusatz hat). Dagegen ist es allerdings von Belang, dass Beide keinen Satz von der Benennung der Sonne und des Mondes haben, dass ein solcher mithin schon etwa im 4. Jahrhundert v. Ch. gefehlt haben muss.

[3]) Vgl. die Tabelle der einzelnen Bestandtheile der Grundschrift am Schluss dieser Abhandlung.

[2]) Ich sage hier und weiter unten kurz LXX, während ich nur den hebräischen Text meine, der von den Alexandrinern übersetzt ist; dergleichen Abweichungen sind nicht den Uebersetzern selbst zuzuschreiben, sondern fanden sich schon in ihrer hebräischen Vorlage.

Die viel discutierte Frage über Gen. 2, 4 scheint mir ziemlich sicher so zu lösen, dass die erste Hälfte bis בהבראם zur Grundschrift gehört, während mit dem Folgenden die Erzählung einer anderen Quelle beginnt. In der ersten Hälfte ist jedes Wort für die Grundschrift characteristisch (vergl. ausser תולדות noch בהבראם 5, 2 u. A. m.), während in der zweiten Hälfte schon das יי אלהים auf den Jehovisten deutet und ferner der Vers in seiner jetzigen Gestalt keinen natürlichen Sinn giebt, da ja die Grundschrift so scharf hervorgehoben hatte, dass die Schöpfung eine bestimmte Anzahl von Tagen gewährt habe, so dass der eine Tag (ביום) durchaus für sie nicht passt. Allerdings stellt nun die Trennung dieser Bestandtheile einen unvollständigen Satz an die Spitze der zweiten Erzählung, denn die Ansicht Ewald's und Schrader's, dass 4b—7 einen einzigen Satz ausmachten, dessen Verbum erst v. 7 folge, während 5a und 6 Zwischensätze und 5b eine weitere Parenthese zu 5a bilden, (v. 4 am Tage, wo Jahwe Erde und Himmel machte — noch war kein Kraut da u. s. w. — v. 7 bildete Jahwe u. s. w.) scheint mir durchaus der hebräischen Satzbildung und insbesondere der höchst fliessenden Erzählungsweise des Jehovisten zu widerstreiten[1]). Hier hat wahrscheinlich der Redactor eingegriffen, indem er die nackte Wiederholung des Satzes, dass Gott im Anfange die Welt geschaffen, fortnahm, wobei er denn allerdings dem Worte ביום die allgemeine Bedeutung „zur Zeit da" geben musste, während der ursprüngliche Verfasser die Schöpfung gewiss an einem

[1]) Auch die ähnliche Auffassung von Gen. 1, 1—3 (im Anfang, da Gott schuf etc., die Erde aber war etc., da sprach Gott) ist durchaus gezwungen, und weder die Autorität der meisten Rabbinen, noch die neuerer Erklärer (Ewald, Bunsen, Schrader) kann uns veranlassen, die natürliche Uebersetzung der LXX „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde" zu verwerfen. Für diese spricht Alles, für jene im Grunde nur eine theoretische Ansicht über die Möglichkeit der Schöpfung einer Urmaterie, welche den alten Schriftsteller sicher nicht beunruhigt hat.

Tage vorgehen liess. Man kann sich den eigenlichen Anfang des Jehovisten auf verschiedene Weise denken; darüber wird sich nichts Bestimmtes angeben lassen.

Ich halte es nicht für nöthig, mit Schrader 4a ursprünglich vor Gen. 1, 1 zu denken. In der Grundschrift kommen neben den Ueberschriften genug Unterschriften vor wie z. B. gleich Gen. 10, 31 f., wo sogar auf eine specielle noch eine allgemeinere Unterschrift folgt, und ähnlich oft in den Gesetzen und Aufzählungen der Bücher Leviticus und Numeri. Eine solche Unterschrift hat auch hier nach der Aufzählung der einzelnen Schöpfungswerke nichts Befremdendes. Dazu war 1, 1 an sich schon deutlich genug, und die specielle Ueberschrift für den ersten Abschnitt hätte leicht den Irrthum erzeugen können, als handelte das ganze Buch von der Schöpfung.

Man bemerke schon hier die Hindeutung auf das Rituelle, dessen Ordnung der Hauptzweck der Grundschrift ist, nicht nur in dem vorbildlichen Verhalten Gottes, der 6 Tage arbeitet und am 7ten den Sabbath feiert, sondern auch darin, dass als Hauptbestimmung der Sonne und des Mondes die Regelung der Feste מועדים (v. 14) genannt wird und zwar noch vor ihrer Bestimmung zur Zeiteintheilung überhaupt.

An die Schöpfung schliesst man allgemein mit Recht die Aufzählung der zehn vorsündfluthlichen Patriarchen 5, 1—32, während alles dazwischen Liegende, wie längst bewiesen, durchaus anderen Ursprungs ist. Der Anfang des Stücks wiederholt schon Gesagtes; diese etwas unbeholfene Ausführlichkeit werden wir später noch oft in der Grundschrift finden, für welche sie höchst characteristisch ist. Der Bericht über die Patriarchen selbst bewegt sich ganz in stehenden Formeln. Dass das hier gegebene System künstlich ist, beweist schon die Zehnzahl, welche nach der Fluth wiederkehrt, wie die Verdopplung des Urmenschen (אדם[1]) und אנוש). Ueber die Chronologie

[1]) Beim Jehovist האדם, siehe Schrader 123.

werden wir unten sprechen[1]). V. 29 unterbricht die Gleichmässigkeit der Erzählung, ist aber auch sicher nicht ursprünglich hier. Denn die wenigen Worte enthalten mehrere sprachliche (עצבון, אדמה) und sonstige (die Benennung, die Etymologie) Eigenthümlichkeiten des Jehovisten und, was wichtiger, einen Hinweis auf die Erzählung desselben (3, 17). Schrader erklärt dies mit Recht so, dass der Redactor diese Worte hierher aus der Erzählung des Jehovisten versetzt hat, dessen Lamech mit unserem identisch ist, aber nicht zu der Reihe der Gottesmänner zu passen schien, wie denn überhaupt erst der Redactor die beiden Reihen der Urväter, die von Adam durch Kain zu Noah (Jehovist) und die von Adam durch Seth zu Noah (Grundschrift) führende, getrennt hat[2]). Ursprünglich hatte die Grundschrift v. 28b sicher bloss ויולד את נח.

Nach den Darlegungen Hupfeld's und besonders Schrader's bedarf es für die Geschichte Noah's und der Sündfluth nicht mehr des Nachweises für jedes Einzelne. Die Erzählung der Grundschrift ist hier streng geschlossen. Die einzelnen Stücke ergeben sich zum Theil aus dem bestimmten Sprachgebrauch der Grundschrift, zum Theil aus dem Zusammenhange. Dass wir hier zwei in wesentlichen Stücken verschiedene, von einander unabhängige Berichte haben, muss jetzt als erwiesen gelten[3]). Wir

---

[1]) Die Gestalten dieser 10 Patriarchen haben wir für rein mythisch zu halten, ohne jede Spur geschichtlichen oder ethnologischen Hintergrundes. — Die beliebte Identificierung des Henoch mit dem phrygischen Annakos scheitert daran, dass für Letzteren die Form Nannakos besser bezeugt ist.

[2]) Zu dem Zweck hat der Redactor selbst einen Zusatz 4, 25 f. nicht gescheut, wie Schrader überzeugend nachgewiesen hat.

[3]) Wir stellen hier kurz die wichtigsten Widersprüche zusammen. Die Hauptangaben sind die der Grundschrift, die in Klammern vom Jehovisten: Die ganze Erde ist verderbt (specielle Frevel). Je ein Paar von allen Thieren geht in die Arche (von allen reinen Thieren je sieben). Die Fluth entsteht aus den Brunnen der Tiefe und den

haben aus der Grundschrift für die Fluthgeschichte a) Vorbereitung Gen. 6, 9—22. b) die Fluth selbst 7, 6, 11, 13—16a, 18—22, 24; 8, 1, 2a., 3b—5, 13a, 14. c) Nachfluthliches 8, 15—19 und der grösste Theil von Cap. 9. (siehe S. 12 f.). Ueberall erkennt man hier die schwerfällige, formelhafte, aber nicht durch individuelle Züge und wirkliche Ausmalung belebte Darstellung der Grundschrift. Während uns die andere Erzählung so schöne Züge wie die von den Tauben und dem Raben giebt, haben wir hier die prosaische Systematik in der Chronologie und in dem Bau der Arche, deren nähere Schilderung nach Mass und Zahl nur dazu geeignet ist, die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit hervorzurufen, während man sonst nicht gerade geneigt sein wird, bei der Erzählung eines derartigen Ereignisses über dessen Möglichkeit zu reflectieren. In dieser Darstellung ist Alles sorgfältig ausgerechnet; wenn das Wasser genau 15 Ellen über die höchsten Gipfel geht, so ist das geschehen, damit die doppelt (30 Ellen) so hohe Arche genau beim höchsten Wasserstand auf den höchsten Berg aufstossen muss[1]). Die genaue Chronologie entspricht ganz dem sonstigen Verfahren der Grundschrift, die auf Zahlen und Namen ein Hauptgewicht legt.

Hinsichtlich der Verse 7, 7—9 ist ein Zweifel über ihre Herkunft zulässig, da sie sich theils mit der einen, theils

---

Luken des Himmels (nur aus Regen). Sie währt genau ein Jahr; Rechnung nach Monaten und Monatstagen; 150 Tage = 3 Monate steigt die Fluth (Rechnung nach 7 und 40 Tagen; nachdem sie 7 Tage vorher angekündigt, wächst sie 40 Tage und nimmt dann in Perioden von 7 Tagen ab; im Ganzen ist Noah 61 Tage im Kasten, wenn man die eine nicht specificierte Periode nach Analogie auf 7 bestimmt). — Dagegen ist auch die Uebereinstimmung beider Quellen sehr bemerkenswerth, namentlich in den Wörter מבול, תבה und dem Eigennahmen נח.

[1]) Siehe unten die Abhandlung über den Landungspunkt Noah's. Auf die Chronologie der Fluth brauchen wir hier nicht mehr näher einzugehen, vergl. Schrader u. A. m.

mit der andern Erzählung berühren, während wir sie gar nicht vermissen würden, wenn sie ganz fehlten; sie enthalten ja nichts Selbständiges. Schrader hat erwiesen, dass v. 8. f. ein harmonisticher Versuch des Redactors sind. Wenn er v. 7. dem Jehovisten zutheilt, aus dem wir freilich eine ausdrückliche Erwähnung von Noah's Eintritt in die Arche vermissen[1]), so spricht dagegen die weitläufige Aufzählung der Familie ganz mit den Worten der Grundschrift (6, 18; 8, 16, 18 vergl. 7, 13) gegenüber dem kurzen Ausdruck וכל ביתך beim Jehovisten 7, 1, und doch würden die Worte in der Grundschrift hier durchaus stören, da diese ja erst 7, 13 den Eintritt meldet. Wir legen also auch diesen Vers dem Redactor bei oder sehn vielmehr in der ganzen Stelle 7, 7—9 eine zum Zweck der Harmonistik vorgenommene Ausarbeitung der ursprünglich kurzen Worte des Jehovisten von Seiten des Redactors. Auch v. 6 könnte fehlen, da er, in der Grundschrift unmittelbar vor v. 11 stehend, eine blosse Wiederholung bewirken würde; doch dürfen wir uns an eine solche Weitläufigkeit nicht stossen, da Derartiges in der Grundschrift öfter widerkehrt, auch nicht einzusehn ist, warum der Redactor einen solchen überflüssigen Zusatz sollte angebracht haben.

Vielleicht findet Schrader auch mit Recht in 7, 22 eine Spur des Redactors, da der Ausdruck נשמת רוח חיים באפין eine verdächtige Aehnlichkeit mit Gen. 2, 7 hat; ein Hinweis auf die Schöpfung des Menschen mochte dem Redactor bei der Vertilgung nicht unpassend scheinen.

An die Erzählung von der Fluth reihen sich die Reden Gottes 9, 1—17. Die Neuschöpfung nach der Zer-

---

[1]) Ebenso wird beim Jehovisten der Austritt nicht besonders gemeldet. An beiden Stellen standen gewiss ein paar kurze, nach der jetzigen Redaction natürlich ganz überflüssige Worte (ursprünglich 7, 7 etwa ויבא נח וכל ביתו אל התבה cfr. v. 1); an die erstere Stelle schloss sich dann v. 16b an, wenn diese Worte nicht vom Redactor sind.

störung ist hier in deutlichen Parallelismus zur ersten Schöpfung gestellt. So haben wir hier wieder den Segen der Fruchtbarkeit und die Erlaubniss, Fleisch zu essen, zur Ergänzung der vegetabilischen Nahrung (Gen. 1, 29). Aber auch ganz Neues ist hier: zum ersten Mal schliesst Gott hier einen Bund und zwar mit allem Lebenden[1]), was er mit Adam und den Erstgeschaffnen nicht thun konnte, weil dann ja die Zerstörung durch die Sündfluth nicht hätte eintreten können; nachher wird der Bund mit den Hauptträgern des nationalen und religiösen Segens wiederholt. Ferner haben wir hier das erste Gesetz: die Erlaubniss, lebende Wesen zu tödten, wird doppelt eingeschränkt, nämlich durch das nachher öfter in der Grundschrift wiederholte Verbot des Blutgenusses und durch das Verbot, Menschenblut zu vergiessen. Ein schöner mythischer Zug, dergleichen sonst in der Grundschrift sehr selten sind, ist die Bestimmung des Regenbogens zum Bundeszeichen, sicher einer alten Volksanschauung entsprechend. Die Darstellung ist aber auch hierbei weitläufig und etwas ungelenk, wie denn dies ganze Stück 9, 1–17 die characteristischen Züge des Werkes recht deutlich zeigt.

9, 18 f. sind freilich für den Zusammenhang der Grundschrift nicht nöthig, können aber doch immerhin aus dieser stammen; nur sind sicher die Worte הוא אבי כנען (v. 18) sicher ein Zusatz des Redactors, der damit zur folgenden Erzählung überleiten will. Vielleicht sind jedoch beide Verse geradezu als ein solcher zum Uebergang dienender Zusatz des Redactors anzusehen[2]). Der Schluss

---

[1]) הקים בריתי wie immer in der Grundschrift, gegenüber dem כרת ברית der andern Quellen.

[2]) Die Erzählung von den Aussprüchen Noah's über seine Söhne hat Schrader mit Unrecht dem Jehovisten abgesprochen und dem Redactor zugetheilt. Schon der Parallelismus zwischen ihnen und den Aussprüchen Isaaks (Gen. 27) und Jakobs (Gen. 49.) über ihre Söhne spricht für den Jehovisten.

von Noah's Leben 9, 28 f. gehört natürlich zur Grundschrift; er ist ganz nach Art der entsprechenden Angaben bei den früheren Patriarchen.

Dass Cap. 10 seiner Hauptmasse nach aus der Grundschrift stammt, ist von den meisten Kritikern anerkannt. Nur diese zeigt eine solche Vorliebe für Namen und Zahlen, nur für ihren systematischen Geist passt diese Tafel. Alles, was nicht Name ist, zeigt dabei die Redeweise der Grundschrift vergl. v. 5, 20, 31 f. Dazu kommt, dass wir ja eine Parallelerzählung aus dem Jehovisten zu der Völkertafel Gen. 10 haben in der Erzählung vom Thurmbau zu Babel 11, 1—9. Der Gegensatz der Beiden ist hier wieder sehr deutlich: wo der Eine eine sorgfältige, trockne Systematik, giebt der Andre eine lebendige Erzählung; jenem ist es um die Thatsache und den Zustand der Völkerverbreitung zu thun, diesem um die Ursache und den lebendigen Hergang. Das Verhältniss ist also ein ähnliches wie bei den beiderseitigen Berichten über die Schöpfung und was sich unmittelbar daran reiht; nur ist es hier noch weit schärfer ausgeprägt[1]).

Man hat schon im Alterthum gemerkt, das die Zahl der in Gen. 10 aufgeführten Abkömmlingen der 3 Söhne Noah's keine zufällige ist. Die Systematik in den Zahlen, welche wir gerade in den Listen der Grundschrift noch öfter antreffen werden, zeigt sich hier zum ersten Mal vollständig. Es sind grade 70 Völker resp. Stämme, welche von den Noachiden abgeleitet werden[2]). Auf diese Zahl und die Wichtigkeit der Thatsache, dass die

---

[1]) Auch das Stück 11, 1—9 hat Schrader mit Unrecht dem Jehovisten abgesprochen, während schon die Aehnlichkeit mit Gen 3 gegen seine Ansicht spricht (vergl. besonders 11, 6 mit 3, 22).

[2]) Mitunter hat man fälschlich 72 gezählt. Obwohl gelegentlich 70 als eine Abbreviatur von 72 vorkommt, so sind beide Zahlen doch in dergleichen Anwendungen verschiedenen Ursprungs: 70 ist das Product der heiligen Planetenzahl 7 mit der Grundzahl unseres Zahlensystems 10 (der Zahl der Finger), 72 dagegen das Product der heiligen Monatszahl 12 mit ihrer Hälfte (7×10 und 12×6).

Liste gerade so viele umfasst, werden wir unten zurückkommen.

Das Verzeichniss wird gestört durch einige Einschiebsel ganz anderer Art. Allgemein anerkannt sind als solches v. 8—11, welche wichtige Ergänzungen enthalten und recht gut hier schon vor dem Redactor eingefügt sein könnten, jedenfalls nicht dessen Eigenthum, sondern von ihm höchstens einer andern Quelle entlehnt sind. Dagegen scheinen dem Redactor anzugehören v. 21, in dem die Bedeutung Sem's noch etwas mehr hervorgehoben wird, und die jetzige Fassung von v. 25, welcher gewiss ursprünglich einfach lautete: ועבר ילד את פלג ואת יקטן. In v. 19 sind vielleicht auch die Worte ואדמה וצבים vom Redactor hinzugesetzt, da diese beiden Städte in den älteren Quellen nur noch Gen. 14 vorkommen; vielleicht war da statt der Aufzählung der 4 Städte ursprünglich überhaupt nur ערי הככר oder ähnlich, dem sonstigen Sprachgebrauch der Grundschrift entsprechend[1]).

Der Darlegung der Gesammtbevölkerung der Erde folgt nun die nähere Betrachtung der Geschlechter, welche auf Israel überleiten. Wir kommen zu den 10 nachsündfluthlichen Patriarchen Gen. 11, 10—26. Die Reihe entspricht der der 10 vorsündfluthlichen, wie auch der ganze Bau des Abschnittes dem von Cap. 5 gleicht, nur dass hier der Ausdruck etwas kürzer gefasst ist, indem die Summierung der Lebensjahre fehlt. Wenn der Samaritaner diese Summierung herstellt, so ist darauf kein Gewicht zu

[1]) Vergl. unten die Abhandlung über Gen. 14. — In Gen. 10, 19 ist zu übersetzen: „von Sidon in der Richtung nach Gerar (d. h. nach Süden) hin bis Gaza und in der Richtung (von Sidon aus) nach Sodom u. s. w. (d. h. nach dem todten Meere zu) bis Lesa.“ Es werden hier die wirklichen oder angeblichen Gränzen von Kanaan vor der Eroberung durch die Israeliten gegeben. Auf die Identificierung von Lesa mit Kallirrhoe am Ostufer des todten Meeres im Targ. Hieros. etc. darf man sich schwerlich verlassen. Dass die Gränzen Kanaans hier angegeben, fühlte noch der Samaritaner, veränderte aber die dunkele Stelle nach anderen gründlich und brachte dadurch einen offnen Widersinn hinein.

legen. Ein sachlicher Unterschied zeigt sich darin, dass die Zahlen für die Lebensjahre immer kürzer werden, denn die Erzählung nähert sich allmählich der Periode, welche mehr im Lichte der gewöhnlichen Geschichte betrachtet wird. Wirklich ist ein tiefgreifender Unterschied zwischen der zweiten und der ersten Patriarchenreihe der, dass in jener mehrere Personificationen von geographischen oder ethnographischen Begriffen vorkommen[1]).

Mit Gen. 11, 27 beginnt ein neuer Abschnitt, der über Abraham. Wie die Stücke über Adam (5, 1) und die Söhne Noah's (10, 1) fängt er mit der directen Wiederholung von etwas unmittelbar vorher Gesagtem an. Abraham's Geburtsort ist hier Ur Kasdîm, während der Jehovist ihn wahrscheinlich in Haran geboren werden liess.

In dem sonst kläglichen Buche von Fürst, Geschichte d. bibl. Literatur, Bd. 1., Leipzig 1867, ist meines Wissens zuerst die Bemerkung gemacht, dass die hebräischen Völker in der Genesis gerade die Zahl 70 bilden. Ohne hierauf irgend ein ethnologisches System zu gründen, constatieren wir doch die Thatsache, dass die von Tarah abgeleiteten Stämme, wenn man einen kleinen Fehler in der Liste der Edomiter mit den von dieser selbst an die Hand gegebenen Mitteln verbessert, genau 70 beträgt. Vergleichen wir nun die Zahl 70 bei den Völker Gen. 10 und den Nachkommen Jacob's, die nach Agypten ziehn Gen. 46, so haben wir hier deutlich überall dieselbe Systematik und werden nicht anstehn dürfen, alle diese

[1]) So sicher Arphachsad (siehe unten die Abhandlung über den Landungspunkt Noah's), Serug (nach im Mittelalter zunächst Landschafts- nicht Ortsname vergl. einen Schriftsteller des 6. Jahrhunderts bei Assem. bibl. or. I. 284 f, 287, 297 etc., nach welchem Batnân, Batnae in Serug liegt, während es späterhin geradezu Serug genannt wird, und noch Istachri S. 44 hat Serug als Landschaftsname), Phaleg (Phaliga oder Phalga am Einfluss des Chaboras in den Euphrat), Eber (Heros eponymus der Hebräer, deren Name ursprünglich einen weiteren Umfang gehabt haben muss) und vielleicht noch ein paar andere. Man darf aber diese Namen nicht im fernen Armenien oder noch nördlicher suchen, wie in neuerer Zeit wohl geschehen ist.

Listen aus einer einzigen Quelle, nämlich der Grundschrift abzuleiten, um so mehr, da mit Ausnahme der vielleicht anderswoher stammenden Tafel der Horiter Gen. 36, 20 ff. (siehe unten S. 30 f.) somit alle Stammlisten der Genesis auf die Zahl 70 auslaufen. Um die einzelnen Verzeichnisse so von vorn herein als zur selben Quelle gehörig nachzuweisen, geben wir hier gleich die Uebersicht, welche eigentlich erst unten bei der Characteristik der Grundschrift folgen sollte:

Tarah hat 3 Söhne, Abraham, Nahor und Haran.

Von Abraham werden abgeleitet:

1. durch Isaak und Jakob 12 Stämme (die Israeliten)
2. durch Isaak und Edom 16 Stämme (nämlich 5 Söhne und 11 Enkel Edom's, wenn man 36, 11 die auch nach v. 16 nothwendige Einschiebung des Korah vornimmt)
3. durch Ismael 12 Stämme (Gen. 17, 20 und 25, 13 f.)
4. von der Ketura 16 Stämme (6 Söhne und 10 Enkel Gen. 25, 1 ff.)

Vom Nahor werden abgeleitet 12 Stämme (8+4 Gen. 22, 21 ff.).

Vom Haran werden abgeleitet durch Lot 2 Stämme (Moab und Ammon)[1]).

Also in Summa 12+16+12+16+12+2=70[2]).

Wir werden also berechtigt sein, die Völkerlisten, welche diese Zahl ergeben, wenn nicht etwa dringende Gründe dagegen sprechen, aus derselben Quelle herzuleiten. Das kann aber nur die Grundschrift sein, der Gen. 10 angehört und bei der wir noch zahlreiche Aufzählungen aller Art finden werden. Zunächst trifft dies 11, 27—32, die freilich der Grundschrift auch so als Fortsetzung des Patriachenverzeichnisses gesichert sind.

---

[1]) Hierüber siehe unten S 22.

[2]) Auch darin ist wohl eine besondere Systematik, dass sowohl die von Isaak abgeleiteten nächstverwandten Völker (Israel und Edom) wie die von Kebsweibern abgeleiteten Wüstenvölker (Ismael und Ketura) je in 12+16 zerfallen.

An die erste Nachricht vom Auszuge Abraham's[1]) schliesst sich unmittelbar 12, 4b (eine chronologische Bestimmung, wie sie die Grundschrift liebt,) und v. 5 (ganz wie 12,31 und 36,6). Von hier an muss man sich die Geschichte der Erzväter, soweit sie der Grundschrift angehört, ziemlich mühsam zusammensuchen, zum Theil nur aus einzelnen Sätzen, deren sichre Entdeckung wir hauptsächlich Hupfeld verdanken. Die Gestalten der Erzväter sind in der Grundschrift fast ganz farblos; es sind gerechte Männer wie Noah, aber als Menschen werden sie uns nicht bekannt. Das bunte Treiben in den andern Quellen fehlt hier ganz. Nur wo ein bestimmtes staatsrechtliches oder gesetzliches Interesse waltet, wird die Erzählung ausführlich, ja breit, ohne aber anschaulich zu werden. Auf die Ankunft in Kanaan 12, 5[2]) folgt gleich die Trennung Abraham's von Lot, vorbildlich für die Absonderung der Moabiter und Ammoniter von Israel und Palästina. Die kurze Angabe hierüber ist vom Redactor in die ausführliche Erzählung des Jehovisten verwebt, aber für die Grundschrift lässt sich noch ein vollständiger Bericht ausscheiden, nämlich 13, 6, 11b und 12 bis auf die letzten drei Worte. Fast ganz mit derselben Motivierung wird unten 36, 7 f. die Trennung Esau's von Jacob erzählt. Freilich wird Lot nicht direct in sein Land geführt, sondern da sein Name unzertrennlich mit der Sage oder dem Mythus von der Zerstörung Sodom's und Gomorrha's

[1]) Dass Sara Abraham's Schwester (wie Gen. 20, 12) ist hier v. 29 u. 31 durchaus nicht angedeutet und geradezu gegen den Sinn dieser Stelle.

[2]) Durchaus verfehlt ist es, wenn man in Cap. 12 und 13 noch sonstige Stücke der Grundschrift finden will. Die Erzählung des Jehovisten ist hier eng geschlossen. Er giebt den eigenthümlichen Zug von der Gefahr der Stammutter, welcher noch zweimal wiederkehrt, (Cap. 20 und 26), mit der Wendung, dass sie als Prototyp des in Aegypten bedrängten Volkes erscheint, welches durch Jahve wunderbar erlöst wird, der über die Aegypter Plagen (נגעים 12, 17 vergl. Ex. 11, 1) verhängt. Dadurch war der Aufenthalt in Aegypten und natürlich auch der Hin- und Rückweg nothwendig gegeben.

(hier ערי הככר, beim Jehovisten כל ככר הירדן) verknüpft ist, muss er sich erst hier ansiedeln[1]). Auffällig ist hier nur, dass נפרד (11b) auch v. 14 vorkommt, doch hat es die Grundschrift auch 10, 5, 32.

In Folgenden erscheint der Character der Grundschrift nirgends bis zum Cap. 16, wo die Geburt Ismael's erwähnt werden muss. Der Bericht der Grundschrift setzt sich zusammen aus 16, 1, 3, 15, 16. Statt der lebendigen Erzählung des Jehovisten, die freilich wieder ein Reflex der ältern Erzählung 21, 9 ff. ist, haben wir hier nur ein paar kurze Notizen mit genauer Chronologie. Aber die Hauptsache wird auch hier klar, dass nämlich Ismael der Sohn einer ägyptischen Magd[2]) und also, obwohl der Erstgeborne, nicht erbberechtigt ist. Aus der Erzählung des Jehovisten ist die Geburt Ismael's selbst weggefallen, um die einfache Wiederholung zu vermeiden. Man könnte freilich daran denken, v. 15 theilweise dem Jehovisten zuzutheilen, aber schon der Umstand, dass hier der Vater das Kind benennt, spricht für die Grundschrift (vrgl. Gen. 21, 3 gegenüber Gen. 19, 36, 38; mehrmals in Cap. 29 und 30).

Unzweifelhaft gehört aber zur Grundschrift das ganze Cap. 17, welches mehrere für das Werk höchst wichtige Gegenstände behandelt. Wir haben hier u. A. den Bund Gottes mit Abraham, seine Offenbarung als אל שדי, auf welche er sich unten Ex. 6, 3 beruft, und besonders die Einsetzung der Beschneidung. Diese ist hier nöthig, weil sie an Isaak, dessen Geburt nahe bevorsteht, sofort nach speciell israelitischem Ritus vollzogen werden soll, während

---

[1]) Hupfeld hat erkannt, dass die Erzväter in der Grundschrift viel fester siedeln als in den andern Quellen. Man kann geradezu sagen, dass sie in jener keine Nomaden sind.

[2]) Auch 21, 9 (beim Elohisten) heisst Hagar eine Aegypterinn, und dafür, dass diese Bezeichnung nicht etwa erst ein Zusatz des Redactors ist, spricht 21, 21. Jedenfalls sind hier gewisse Beziehungen der Ismaeliter zu Aegypten angedeutet (vergl. meine Abhandlung über die Amalekiter S. 4).

Ismael [1]) als Knabe von 13 Jahren beschnitten wird, um auf die im Islam bewahrte Sitte der Nachbarvölker hinzuweisen [2]). Somit war der Zeitpunkt der Einführung dieses wichtigen Gesetzes für den Verfasser gegeben. Mit grosser Ausführlichkeit wird das Beschneidungsgesetz vorgetragen; wir haben hier vollständig die Sprache, welche wir unten bei den Ritualgesetzen wiederfinden und die uns auch in der Genesis öfter begegnen würde, wenn diese eben ehr Veranlassung hätte, Gesetze zu geben. Die Einsetzung der Beschneidung ist hier nothwendig, ihre Stellung durch die Oekonomie der Grundschrift gegeben; wir werden daher von vorn herein bedenklich gegen das Bestreben, die ganz gleichartig formulierten Ritualgesetze der späteren Bücher aus anderen Quellen herzuleiten.

Die Bundschliessung ist gleichfalls ganz formelhaft berichtet; ein Theil dieser Formeln ist uns schon bekannt. Das Neue ist hier aber die bestimmte Verheissung, dass Abraham's Abkömmlinge das Land Kanaan erwerben werden, eine Verheissung, um deren Verwirklichung sich das ganze Buch dreht [3]).

Bei der Erscheinung giebt sich Gott nicht bloss selbst einen höheren Namen, sondern auch Abraham und Sara werden neu benannt [4]). Solche Umnennungen, welche

---

[1]) Ew. Gesch. I., 466.

[2]) Der andere Bericht erwähnt die Einführung der Beschneidung ganz beiläufig bei einer spätern Gelegenheit Ex. 4, 24—26.

[3]) 17, 8 kommt zum ersten Mal der Gegensatz von ארץ מצרים und אחוה vor, Beides characteristische Ausdrücke der Grundschrift.

[4]) Natürlich denkt der Erzähler bei seiner Etymologie des Namens Abraham nur an die von ihm selbst genannten Wörter אב und המון, ohne darüber zu grübeln, woher das R kommen möge. Von den arabischen ruhâm wusste er gewiss Nichts; von ihm kommt weder im Hebräischen noch in dem doch immer zunächst zu befragenden Aramäischen Etwas vor. In Wirklichkeit scheint rāhām nur eine alte Nebenform von râm zu sein von einer Wurzel רום = רהם. Allerdings hat das Hebräische da, wo mittleres ו und ה wechseln, meistens das erstere (vergl. z. B. רוץ aram רהט, wovon רהטים „Tränkrinnen" nur ein sehr altes Lehnwort; בוש aram. בהת u. s. w.),

freilich hier nur in der Beilegung einer Nebenform bestehen, liebt die Grundschrift.

Mit diesem Allen ist als Hauptsache die Verkündigung des rechten Erben verbunden, der nach allen Quellen ein Spätgeborner ist. Der Versuchung, den seinem Wortlaut nach so leicht deutbaren Namen יצחק durch eine Geschichte zu erklären, hat keiner der drei Erzähler widerstanden; für die Grundschrift vergl. 17, 17 [1]).

V. 17, 1 stand ohne Zweifel ursprünglich אלהים statt יי. Freilich kann es bedenklich erscheinen, gerade ein solches Characteristicum der Unterscheidung abzuändern, aber die Zugehörigkeit des ganzen Stückes zur Grundschrift und der Sprachgebrauch dieser hinsichtlich des Gottesnamens steht durchaus fest. Es ist ja auch gar nicht auffallend, dass der Redactor oder ein Späterer einmal die für ihn gleichbedeutenden Namen verwechselt hat; vielmehr müssen wir uns wundern, dass dies so höchst selten geschehen ist.

In der herrlichen Erzählung des Jehovisten ist die Verkündigung des Sohnes eng mit der Zerstörung von Sodom und Gomorrha verflochten. Aus der Grundschrift haben wir nur die eine Notiz 19, 29, die freilich das Wichtigste, die Zerstörung [2]) der Städte des Kikkar (ohne

---

doch haben wir die Wurzel נהר „leuchten“ neben נור, und noch ein paar nicht ganz so sichre Beispiele (כֹּהֵן hängt wahrscheinlich mit כון zusammen, מֹהַר mit מור, das freilich im Syrischen nur vom Getreidekauf steht u. s. w.). Für רחם = רום spricht noch, dass auch ראם vorkommt. — Die Gattinn des hohen Vaters ist dann die Fürstinn, die entweder mit dem aus dem Hebräischen fast spurlos geschwundenen Femininsuffix י = = arab. â(y), [vergl. meine neusyr. Gramm. S. 111.] שרי oder mit dem gewöhnlichen שרה heisst.

[1]) Am besten passt noch die in einen Vers gekleidete Erklärung des Elohisten 21, 6, welche das Lachen wenigstens als ein heiteres, freudiges fasst, nicht als das der ungläubigen Verwunderung.

[2]) Das Wort הפך „umkehren, auf den Kopf stellen“ von der Zerstörung dieser Städte muss in der Volksüberlieferung so festgestanden haben wie מבול von der Sündfluth, daher es die verschie-

Nennung der Anzahl und der Namen) mit dem Namen Lot's verbindet. Zu dieser Stelle, welche den Zusammenhang der Erzählung des Jehovisten stört, können wir vielleicht noch aus v. 30 die beiden Worte zählen וישב בהר (vergl. 13, 12; 36, 8). Wahrscheinlich stand diese Notiz von Lot's Rettung gleich hinter 13, 12; die Grundschrift hat ja durchaus keine Verknüpfung zwischen der Verkündigung Isaak's und der Zerstörung und hat diese also schwerlich zwischen jene und die Geburt des Sohnes gestellt.

Hier haben wir übrigens zuerst mit Sicherheit eine Lücke in der Grundschrift zu constatieren. Diese hat ohne Zweifel an Lot, der ja an und für sich gar keine Bedeutung hat, auch die beiden Völker Moab und Ammon geschlossen. Vielleicht gab sie nur die Bemerkung, dass diese beiden seine Söhne, und der Redactor liess diese natürlich, als durch die ausführliche Erzählung des Jehovisten überflüssig gemacht, weg, oder sie nannte eine andere Mutter, und der Redactor strich dies wegen des offenbaren Widerspruchs mit der gehässigen Darstellung des andern Erzählers, welche schon durch die Flucht aus Zoar mit der vorhergehenden Geschichte verknüpft ist und überhaupt keine Spur von der Weise der Grundschrift enthält. Auf jeden Fall haben wir Moab und Ammon als Söhne Lot's auch für die Grundschrift anzunehmen und müssen durch sie die Zahl 70 der Hebräerstämme voll machen.

Die Geburt Isaak's erzählt die Grundschrift mit der nöthigen Rückbeziehung auf die Verheissung und einer chronologischen Angabe Gen. 21, 2–5. Das Wort לזקניו v. 2 ist sicher vom Redactor hinzugesetzt nach v. 7, wo

---

denen Quellen anwenden cfr. Gen. 19, 25, 29; Amos 4, 11 u. s. w. Das Alter dieses Wortes als terminus technicus erhellt auch daraus, dass es seiner eigentlichen Bedeutung nach gar nicht zu der Erzählung des Jehovisten passt, wonach die Zerstörung durch Feuer geschieht. Die Grundschrift hat nichts Genaueres über die Art der Vernichtung.

es nicht gut fehlen kann. Unmittelbar hieran reiht sich passend die Uebersicht der verwandten Nahoriter[1]) v. 22, 20—24, welche mit einer leichten, wenn auch nicht gerade besonders geschickten, Wendung an die Geschichte Abraham's geknüpft wird. Diese Liste gehört zu dem grossen System der 70 Hebräerstämme und also zur Grundschrift, welche sich allein um solche Verhältnisse kümmert. Die ersten Worte ויהי אחר הדברים האלה werden vom Redactor als Uebergangsformel hinzugefügt sein; er nahm sie wahrscheinlich aus 22, 1, dem Anfang der Erzählung von der Opferung Isaak's. Diese Erzählung zog man wegen des Gottesnamens אלהים früher theilweise zur Grundschrift, während sie sonst durchaus Nichts von deren Character an sich trägt. Sie gehört vielmehr sicher dem Elohisten an, den wir hier zum ersten Mal kennen lernen; es zeigt sich gleich bei diesem ersten Stück, dass der Elohist uns nur in der Bearbeitung des Jehovisten vorliegt[2]).

In Cap. 23 ergeht sich die Grundschrift wieder breiter. Mit dem Tode Sara's verbindet sie den Erwerb eines Ackers mit einem Begräbnissplatz und also des ersten Landbesitzes (אחזה) in Kanaan. Für die meisten Völker giebt es ja kaum eine grössere Heiligung des Bodens als den durch die θῆκαι προγόνων (Aesch. Persae 405). Diesen Besitz hat nun aber Abraham nach unserer Darstellung in aller Form Rechtens erworben, nicht als ein Geschenk, sondern durch einen förmlichen, öffentlich abgeschlossenen

---

[1]) Obwohl der Name des als Grossvater und Bruder Abraham's vorkommenden Nahor später ganz verschollen ist, muss derselbe einst eine ziemlich hohe ethnographische Bedeutung gehabt haben. Die enge Verwandtschaft der Hebräer mit diesem Volk, dessen Mittelpunkt in oder bei Haran, steht in der israelitischen Ueberlieferung durchaus fest; es ist dies eine der wenigen, wenn nicht die einzige rein historische Erinnerung aus der vorägyptischen Zeit Israel's.

[2]) Vgl. z. B. v. 14—18 einen Zusatz des Jehovisten, wodurch u. A. die Stelle der Opferung auf Jerusalem bezogen wird, welche in der ursprünglichen Erzählung anderswo war.

Kauf für baare, gute Bezahlung[1]). Eine naive Pedanterie legt grossen Werth auf ein solches angebliches Anrecht des Volkes auf das Land; die Verheissung Gottes (nach unserer Betrachtungsweise die geschichtliche Nothwendigkeit) genügt ihr allein nicht. Die Darstellung ist wieder sehr characteristisch für die Grundschrift. Die hohe Bedeutung, welche für sie dies Rechtsgeschäft hat, und dazu die Weitläufigkeit und die Formalitäten, mit welchen im Orient wirklich solche Käufe abgeschlossen werden[2]), bedingen hier beständige Wiederholungen. Wichtig ist hierbei, dass nach der Grundschrift diese Grabhöhle, in welcher Abraham, Isaak und Jacob mit ihren Frauen bestattet wurden, in Hebron, der Hauptstadt des Stammes Juda liegt, welche nach Jos. 21, 13 auch eine der Priesterstädte sein soll (wie denn der Name Hebron als Enkel Levi's, Ex. 6, 18 und öfter, wirklich auf einen in dieser Stadt angesiedelten Zweig der Leviten zu deuten scheint). Hier in Hebron lässt die Grundschrift überhaupt die drei Erzväter wohnen im entschiedenen Gegensatz zu den andern Quellen. Der ephraimitische Elohist lässt dagegen Jacob den ersten Landerwerb bei Sichem durch Kauf (Gen. 33, 19; Josua 24, 32) und den Besitz von Sichem selbst durch Eroberung gewinnen (Gen. 34; 48, 22), wie er denn überhaupt jede Gelegenheit benutzt, die alte Joseph-Hauptstadt Sichem auszuzeichnen[3]). Dass auch der Elohist auf jenen juristisch gültigen Landerwerb Werth legt, sieht man aus der Angabe des Preises, aber er giebt

---

[1]) Der Preis von 400 Sekeln (v. 15) ist allem Anschein nach ein hoher.

[2]) Vergl. die Schilderung eines Handels zwischen zwei Arabern in Damascus bei Wetzstein, Zeitschr. d. D. M. G. XI, 505, wo die Frage fî flûs fîmâ bênanâ? ganz an Gen. 23, 15 erinnert, nur dass freilich die Anwendung hier eine andere ist.

[3]) Solche Differenzen, welche zwar nicht immer in directem äusserlichen Widerspruch zu einander stehn, wohl aber eine ganz entgegengesetzte Tendenz beurkunden, machen allein schon die Annahme einer wirklichen Erinnerung an einen vorägyptischen Aufent-

die Sache doch nur kurz an ohne die Umständlichkeit der Grundschrift. Ganz natürlich muss übrigens gerade der Tod Sara's die Veranlassung zur Erwerbung des Ackers bei Hebron geben. Abraham, nach allen Berichten doch der hervorragendste der drei Väter, soll nicht bloss den Ort durch sein eignes Grab heiligen, sondern auch die Erwerbung selbst machen; dann kann er das doch nur für einen seiner nächsten Angehörigen gethan haben, und dazu passte unter den gegebenen Umständen nur seine Frau.

Nach dem Tode Sara's (auf welchen ein Zusatz des Redactors zu dem schönen Idyll Gen. 24 hinweist, v. 67 am Ende) lässt die Grundschrift den Abraham noch ein Weib nehmen, unbekümmert darum, dass auch sie den einmal in der Ueberlieferung feststehenden Zug von dem unglaublich hohen Alter gegeben hat, in dem Isaak erzeugt war. Das Völkersystem musste eben ergänzt werden; die Erwähnung dieser 16 Stämme passte nur in die Zeit nach Isaak's Geburt, da bei dieser wieder nach fester Ueberlieferung nur Ismael als Abraham's Sohn vorhanden war. Aeusserlich passend erschien für die Einführung der neuen Frau der Zeitpunkt, in welcher Sara gestorben. So haben wir die 16 Ketura-Stämme, die aber wie der ihnen nahe stehende Ismael abgefunden und in die Wüste gesandt werden, da sie nicht in Kanaan erben dürfen 25, 1—6. Natürlich haben wir hier wie in ähnlichen Fällen die Darstellung späterer Völkerverhältnisse, die vom Standpunkt einer bestimmten Theorie aus als Geschichte des Alterthums erzählt wird. In bekannter Weise wird Abraham's Leben abgeschlossen 25, 7—11. Der letzte Vers ist gewiss vom Redactor nach 24, 62 abgeändert, denn die Grundschrift lässt Isaak wie seinen

---

halt Israel's in Kanaan sehr bedenklich. Der Glaube an einen solchen war für die Israeliten ein Postulat und musste sich daher in Form einer Erzählung ausprägen: nur versetzten die Judäer die alte Heimath des Volkes nach ihrem Gebiete, die Ephraimiten nach dem ihrigen. Geschichtlichen Werth haben dergleichen Nachrichten nicht.

Vater in Hebron leben 35, 27, wo er auch begraben ist 49, 31.

Nach dem Geschlechtsregister der Ismaeliten, welches durch den Stil und das ethnographische System als Theil der Grundschrift kenntlich ist 25, 12—18[1]), beginnt der Abschnitt über Isaak, von dem auch die andern ausführlichen Quellen so gut wie Nichts zu erzählen wissen[2]). Die Grundschrift hat über ihn nur wenig Mehr, als was zur Fortleitung des Fadens durchaus nothwendig ist. Man hat aber nach Gen. 35, 12; Ex. 6, 3, wo Isaak neben Jacob genannt wird, mit Recht vermuthet, dass die Grundschrift auch eine besondere Erscheinung und einen Segen Gottes an Isaak gehabt habe. Die Form kann man sich nach Gen. 35, 11 f. ziemlich reconstruieren. Vielleicht ist ein solches Stück nur durch Zufall weggenommen. Nach 25, 19 f. ist die Erzählung von der Geburt Jacob's und Esau's vom Redactor weggelassen zur Vermeidung der einfachen Wiederholung. Nur die zum Zusammenhang der chronologischen Reihe durchaus nothwendige Bestimmung 25, 26b hat der Redactor glücklicherweise uns erhalten. Wir sehen aus diesen Worten, dass auch nach unserer Quelle Esau und Jacob Zwillingsbrüder waren.

Von dem Streit der beiden Brüder hat die Grundschrift Nichts, so wenig wie sie einen Antagonismus zwischen Abraham und Lot, Isaak und Ismael kennt; sie berichtet immer einfach die Trennung. Ein etwas ungünstiges Licht fällt allerdings dadurch auf Esau, dass er sich nach ihr mit den Einwohnern des Landes verschwägert zum Kummer seiner Eltern, für welche dies die Veranlassung wird, den andern Sohn Jacob ausser Landes zu schicken, damit er sich wie seine Vorfahren ein Weib aus der Verwandtschaft hole. Jacob zieht nun zu dem Zwecke

---

[1]) In v. 18 ist אשורה verdorben; es muss damit ein ägyptischer Ort gemeint sein.

[2]) Von Isaak allein handelt nur Cap. 26, 1—33, lauter Reflexe von Erzählungen, die schon vom Abraham gegeben sind.

dorthin nach dem „Acker Aram's“ (Paddan Aram) [1]) in der Gegend von Haran; Esau aber nimmt sich nachträglich wenigstens noch eine Tochter seines Oheims Ismael zur Frau. Die Stücke der Grundschrift, welche dieses berichten, bilden ein zusammenhängendes Ganze, stören dagegen die ausführliche Erzählung der andern Quelle; es sind Gen. 26, 34 f.; 27, 46; 28, 1—9.

Leider ist uns über Jacob's Aufenthalt in Mesopotamien aus der Grundschrift Nichts erhalten. Vermuthlich war hier wieder ein flagranter Widerspruch gegen die andere Erzählung, den der Redactor nicht bestehen lassen konnte. Jedenfalls liess aber auch unsere Quelle den Jacob lange Jahre dort verweilen, da nach 35, 26 alle seine Söhne dort geboren sind. Den Streit der Weiber hat die Grundschrift gewiss nicht berichtet; auch war ihr nicht Rahel, die Mutter Joseph's, die bevorzugte Gattinn, wie wir unten sehen werden.

Dagegen haben wir einen Bericht der Grundschrift über Jacob's Rückreise, stark zerstreut unter Theile der anderen Erzählung. Hupfeld fand in 31. 18 die Farbe der Grundschrift, und diese ist wirklich unverkennbar, während ich den vorhergehenden Vers lieber zu der andern Erzählung ziehe. Daran können sich unmittelbar 35, 9—15 geschlossen haben, welche Stelle auf jeden Fall der Grundschrift angehört, zu der dagegen nicht leicht einer der dazwischen stehenden Verse zu zählen sein möchte. In jenem Stück offenbart sich Gott dem Jacob als אל שדי und segnet ihn in bekannter Weise. Dabei giebt er ihm den neuen Namen Israel, mit dem er aber in der Grundschrift auch nachher nie genannt wird; wenn auch die Ueberlieferung die beiden Namen Jacob und Israel identificierte, so schien dem Erzähler doch offenbar der letztere Name als der eigentliche seines Volks nicht gut zum Individualnamen zu passen, und er begnügt sich daher

[1]) Ueber פדן ארם vergl. meine Darstellung in Schenkels Bibel-Lexikon s. v. Aram S. 231.

damit, einmal die Identität beider zu erwähnen [1]). Der Ort, an welchem diese Gotteserscheinung vor sich geht, ist Beth-El, und sie wird an den heiligen Stein dort geknüpft. Alle Berichte stimmen darin überein, dass Jacob in Beth-El eine solche Erscheinung hatte, und stets wird dabei des Steines gedacht [2]), der in der Localtradition so fest mit dem Namen Jacob's verbunden war, dass auch die Grundschrift die Sache erwähnen muss, welche doch sonst eine derartige Hervorhebung einzelner Orte, namentlich ausserhalb Juda's, gar nicht liebt. Die Abweichungen der einzelnen Berichte von einander zeigen nur, wie ganz unabhängig die verschiedenen Gestaltungen der Tradition von einander sind, die doch gerade in der Hauptsache übereinstimmen. Mit Recht sieht man hier jetzt allgemein einen Rest des altsemitischen Steincultus, von dem sich sogar in dem strengsten Monotheismus und der Bilderfeindlichkeit des Islam's ein seltsames Ueberbleibsel erhalten hat; wenn der schwarze Stein in Mekka noch heute verehrt wird, so ist es kein Wunder, dass zur Zeit der pentateuchischen Schriftsteller der Stein Jacob's zu Beth-El so heilig gehalten ward. Hier musste aber eine Umdeutung Statt finden, da die Religion Israel's den Stein nicht mehr als Bild der Gottheit selbst gelten lassen konnte. Im Anfang 35, 9 ist das עוֹד „zum zweiten Mal" natürlich ein Einschiebsel des Redactors.

Im Folgenden muss die Stelle vom Begräbniss Rahel's der Grundschrift angehört haben, weil darauf Gen. 48, 7 zurückgewiesen wird. Sie hatte auch ein bestimmtes Interesse daran, hervorzuheben, dass Rahel nicht mit in dem gemeinsamen Grabe der Erzväter bestattet wäre, denn sie zieht Lea, die Mutter Juda's und Levi's, vor

---

[1]) Der Elohist scheint nach der Umnennung (bei ihm Gen. 32, 29) immer Israel gesagt zu haben, aber jetzt ist dies nicht ganz durchgeführt; der Jehovist hat hier wohl Einiges vermischt. — Natürlich sagt aber auch die Grundschrift stets בני ישראל.

[2]) Sicher ist so auch mit Ewald der „Stein Jacob's" Gen. 49, 24 zu erklären.

(Gen. 49, 31)[1]). Nun aber war nach 35, 24 und 26 auch Benjamin in Mesopotamien geboren; also kann der Bericht über seine Geburt hier nicht in derselben Quelle gestanden haben. Dazu gleicht diese Geschichte in ihrer ganzen Art durchaus denen von der Geburt und Benennung der übrigen Söhne aus anderen Quellen. Wir müssen daher für die Grundschrift herausschälen 35, 16a, 19, 20; zu v. 20 vergl. v. 14. Dagegen erinnert v. 21 an Stellen des Jehovisten wie Gen. 12, 8 u. s. w. Eben so wenig haben wir einen Grund, v. 22a der Grundschrift beizulegen, zumal hier Israel für Jacob gesagt wird und die Grundschrift dergleichen einzelne Züge über die Söhne Jacob's gar nicht bringt, wie denn auch die Rückweisung auf diese Stelle Gen. 49, 4 gegen eine solche Annahme spricht[2]). Dagegen gehören sicher zur Grundschrift 35, 22b—29, enthaltend das Verzeichniss der Söhne Jacob's, dessen Rückkunft, den Tod und das Begräbniss Isaak's, Alles in der stehenden Weise dieses Werks. Zu bemerken ist, dass alle Quellen in der Vertheilung der Stämme auf die beiden Frauen und die beiden Kebsweiber übereinstimmen, und zwar sieht es nicht aus, als ob diese Uebereinstimmung

[1]) Das 1. Sam, 10, 2 erwähnte Grab Rahel's stimmt, wie Thenius zu der Stelle nachweist, nicht zu der hier gegebenen Lage, wenn man Ephrata mit der Glosse für Bethlehem nimmt. Thenius möchte daher Ephrata für einen andern Ort erklären. Ich glaube aber, man thut besser, eine wirkliche Differenz beider Stellen anzunehmen. Man zeigte das Grab Rahel's an der Gränze der Stämme Benjamin uud Ephraim und auch — dergleichen verschiedene Localisierungen von Gräbern nicht bloss mythischer, sondern selbst ganz historischer Personen kennt der Orient noch jetzt in Menge — weiter im Süden. Freilich liegt die Gen. 35, 19 genannte Stelle schon auf judäischem Gebiet, wo man die Stammmutter Joseph's und Benjamin's nicht suchen wird, aber wahrscheinlich ging das Gebiet des letzteren Stammes früher weiter südlich, wie sich denn mehr Gründe dafür angeben lassen, dass der einstmals sehr mächtige, seit dem Siege David's und der Judäer aber bedeutungslos gewordene Stamm Benjamin früher einen grösseren Theil von Kanaan besass als später.

[2]) Ueber die seltsame Versabtheilung hier siehe Geiger, Urschrift 372 f.

erst vom Redactor hervorgebracht sei, sondern wir können dies wohl als wirkliche Volksauffassung ansehn. Wir haben hier sehr alte Völkerverhältnisse, die vielleicht zum Theil aber bloss hieratischer Art sind; das Einzelne lässt sich schwerlich mehr ganz klar machen.

Von Gen. 36 ist ein grosser Theil sicher aus der Grundschrift. So zuerst v. 1—14, kurze Bemerkungen über Edom und Geschlechtsregister desselben in ziemlich weitläufiger Form, zum Theil doppelt. Die Abkömmlinge Esau's werden noch einmal als Fürsten (אלוף vergl. Ex. 15, 15 אלופי אדום) vorgeführt, wie die 12 Söhne Ismael's (Gen. 25, 13 f.) als נשיאם bezeichnet waren (Gen. 17, 20). Dadurch ist die oben S. 16 angeführte Verbesserung ermöglicht[1]). Die Abweichung hinsichtlich der Weiber Esau's zwischen diesem Capitel und Gen. 26, 34; 28, 9 ist nicht zu verkennen. Sie darf nicht durch Veränderung der Namen aufgehoben werden, sondern der Verfasser hat hier verschiedene Quellen benutzt. Dass beide Stellen aus der Grundschrift stammen, kann trotzdem nicht zweifelhaft sein; beachte übrigens, dass beidemal die Tochter Ismael's als Schwester Nebajoth's bezeichnet wird.

Das Verzeichniss der Horiter 36, 20—30 ist ganz nach der Weise des vorhergehenden gefasst, und doch bleibt ein Zweifel daran, ob es der Grundschrift angehört, denn alle Geschlechtslisten derselben hängen sonst zusammen, während uns die Abstammung und Seitenverwandtschaft des Horitervaters Seir gänzlich unbekannt bleibt. Auch wäre dies die einzige derartige Liste der Grundschrift,

[1]) Das Alter des Fehler erhellt aus 1. Chron. 1, 36, wo rein zufällig durch eine blosse Flüchtigkeit die Lücke mit einem falschen Namen (תמנע) gestopft wird. — V. 1 ist mit Neueren nach v. 24 החרי für החוי zu lesen. — V. 6 ist nach אל ארץ sicher Etwas ausgefallen. Am nächsten läge die Ergänzung ישעיר, wenn es nicht sonst immer הר שעיר hiesse; man müsste also schon אל הר שעיר verbessern. Falsch ist natürlich die Lesart der LXX und des Samaritaners מארץ כנען, aber wir sehen daraus, das die Stelle schon damals fehlerhaft und besserungsbedürftig erschien.

welche keine bemerkenswerthe Gesammtsumme zeigt, und bei der strengen Systematik des Werks ist eine solche Verschiedenheit wohl zu beachten. Allerdings sind es gerade 7 Söhne, aber die Summe der Abkömmlinge giebt 26 oder 27, wenn man v. 24 vor ואיה einen alten Ausfall annimmt (LXX. Sam. und 1. Chron. 1, 40 beseitigen die Schwierigkeit durch Streichen des ו); mit Einrechnung der beiden Frauen werden es resp. 28 oder 29: lauter Zahlen ohne besondere Bedeutsamkeit. Ich möchte daher vermuthen, dass dieses Verzeichniss ein sehr alter, nach dem Muster des Werkes selbst gemachter Zusatz sei.

Ebenso ist es sehr zweifelhaft, ob das Königsverzeichniss 36, 31—39 in den Plan der Grundschrift passt. Freilich zeigt sich die Weitschweifigkeit derselben auch in dieser kurzen Liste, und es wäre nicht unmöglich, dass sie über dies in mancher Hinsicht wichtigste Nachbarvolk wenigstens noch etwas mehr als die blosse Liste der Stämme gegeben hätte, nämlich eine Art Skizze seine Geschichte..

Sicher ist aber die Stelle 35, 40—43 nicht aus der Grundschrift, mit deren Angaben sie in flagrantem Widerspruch steht. Da jedoch die Form wieder ganz die der Grundschrift ist, so muss man auch dies Stück als einen alten Zusatz zu ihr ansehn. Vielleicht stammt das ganze Stück v. 20—43 von einem einzigen Ergänzer, dem wir dann jedenfalls zu grossem Danke verpflichtet sind. Denn wie wenig wir leider im Stande sind, die Einzelheiten dieser Stammverhältnisse zu durchschauen, so gewinnen wir doch gerade durch die Abweichungen und Widersprüche wie andererseits durch das Zusammentreffen von Namen (auch zwischen Horitern und Edomitern) einige Gesichtspunkte zur Beurtheilung.

Wir kommen nun zu der schmerzlichsten Lücke in der ganzen Grundschrift, nämlich zu dem, was diese über die Veranlassung zur Uebersiedelung nach Aegypten erzählte. Wahrscheinlich war hier ein so starker Widerspruch, dass der Redactor den Bericht der Grundschrift weglassen musste, wenn er nicht die herrliche Erzählung

des Elohisten über Joseph opfern wollte. Wir wissen durchaus nicht, warum die Grundschrift den Jacob mit den Seinigen nach Aegypten ziehn liess; ein Parallelbericht von ihr würde vielleicht dazu dienen können, die wirkliche Veranlassung des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten zu erkennen, die jetzt noch in völliges Dunkel gehüllt ist. Dass auch sie den Joseph vor den Uebrigen dorthin kommen und ihn eine hervorragende Rolle spielen liess, ist aus Gen. 46, 20, 27; 47, 11; 48, 5 zu folgern; doch ist an diesen Stellen theilweise wohl die ausgleichende Hand des Redactors thätig gewesen. Aus der Grundschrift haben wir über diese Ereignisse nur Gen. 37, 1 und die Ueberschrift אלה תולדות יעקב v. 2. Alles Uebrige hängt zusammen, und wenn sich zuweilen auch ein paar (dem Jehovisten zuzuschreibende) Zusätze auffinden lassen, so zeigt sich doch nirgends eine Spur von der Sprache der Grundschrift, wie es denn ein wahrhaft verfehltes Beginnen ist, diese fliessende Erzählung nach Quellen zerstückeln zu wollen. Man muss nur immer beachten, dass diese Erzählung von Joseph, wenn irgend eine, in ihrer kunstvollen Anlage freie Ausarbeitung des Verfassers ist, und dass wir ferner gar nicht verlangen können, dass der ihm wirklich vorliegende, volksthümliche Erzählungsstoff über Joseph auch dem Autor der Grundschrift bekannt sein musste, der sicher nicht zu den Josephstämmen gehörte.

Man könnte allerdings daran denken, die Altersbestimmung 37, 2 der Grundschrift beizulegen, die ja solche chronologische Angaben liebt, aber die Erwähnung des jugendlichen Alters, in dem damals Joseph stand, passt sehr gut in den ganzen Zusammenhang eben so wie die seines Mannesalters Gen. 41, 46 und des hohen Alters, das er erreichte Gen. 50, 26. Diese Zahlen haben auch gar keinen Zusammenhang mit dem chronologischen System der Grundschrift, so wenig wie etwa die des 20jährigen Aufenthaltes in Mesopotamien.

Das eingeschobene Capitel über Juda 38 gehört sicher

dem Jehovisten an. Wir begegnen der Grundschrift erst da wieder, wo Jacob nach Aegypten zieht Gen 46, 6 f.; jedes Wort spricht hier für die Grundschrift. Eben so sicher gehört ihr das Verzeichniss der Nachkommen Jacob's 46, 8—27, bei dem die Zahl 70 auch ausdrücklich genannt wird. Die Liste ist aber vom Redactor ein wenig aus andern Quellen interpoliert worden. So ist v. 15 ואת דינה בתו nicht ursprünglich, da die (der Grundschrift unbekannte) Dina nicht in der Summierung am Ende mit einbegriffen ist; denn dass nicht etwa die Frauen beim Zählen übergangen werden, zeigt v. 17, in welchem die Serah mitgerechnet wird. Natürlich ist dann auch בנותיו v. 15 Zusatz. So ist auch v. 20 אשר־לו, wodurch der Satz ganz unbehülflich gemacht wird, eine Interpolation nach der Erzählung des Elohisten. Dagegen scheint die Nachricht vom Tode des Er und Onan v. 12 schon in der Grundschrift gestanden zu haben und nicht erst aus Cap. 38 hierher gekommen zu sein. Denn nur so kommt die Zahl 66 (v. 26) heraus, dass diese Beiden nicht mitgezählt werden; Joseph selbst wird dabei mitgerechnet, da er früher auch nach Aegypten gekommen ist, nicht aber seine beiden daselbst gebornen Söhne[1]).

Die durch diesen Abschnitt der Grundschrift unterbrochene Erzählung des Elohisten geht dann weiter, aber abwechselnd finden wir immer wieder Stücke der Grundschrift, die sich so ziemlich zu einem Ganzen zusammenfügen.

---

[1]) Die LXX haben hier Aenderungen und Interpolationen nach Num. 26 und der Chronik, in welchen Manasse's und Ephraim's Geschlecht noch weiter fortgeführt wird. Dadurch kommen 5 neue Personen hinzu, während von Benjamin's Nachkommen einer ausgefallen ist Für Rahel's Kinder wird also die Zahl 18 (statt 14 im masorethischen Text) angegeben (v. 22). Wenn nun bei der sonstigen Uebereinstimmung als Gesammtzahl (v. 27.) nicht 74 sondern 75 erscheint, so ist hier Jacob selbst mit eingerechnet. Die Zahl der eingewanderten Abkömmlinge Jacob's (v. 26) ist dieselbe wie in masorethischen Text d. h. 66; man scheint hier Er und Onan mitgezählt, dagegen Joseph mit seiner Nachkommenschaft ausgeschlossen zu haben.

Zuerst gehört hierher 47, 7—11, wo Jacob vor Pharao in der ganzen Weitläufigkeit der Grundschrift von seinem Alter spricht. Diese hier angegebene Zahl ist ein Hauptglied in ihrer chronologischen Kette. Damit hängt eng zusammen 47, 27 (vergl. וישב, נאחז, פרה ורבה[1]), in welchem aber בארץ גשן ein Zusatz des Redactors ist, da der Wohnsitz der Israeliten in jener ארץ רעמסס heisst (47, 11 vergl. Ex. 12, 37; Num 33, 5.). Und auch der folgende Vers 47, 28 mit der Altersbestimmung Jacob's ist aus der Grundschrift.

Von den beiden Berichten über die Constituierung der Stämme Ephraim und Manasse ist deutlich der erste der der Grundschrift, deren bekannte Redewendungen hier erscheinen, wie denn auch ausdrücklich auf Gen. 35, 9 ff. zurückgewiesen wird. Sicher gehören hier 48, 3—7 zu ihr; schwieriger ist die Frage über v. 1 und 2. In v. 2 sind die Worte וישב על המטה offenbar correlat zu 49, 33 ויאסף רגליו אל המטה, die im Zusammenhang der Grundschrift stehn. Nun zeigt aber v. 1 gar nicht die Farbe dieser Quelle, und ferner ist nach 49, 29 ff. diese letzte Bestimmung Jacob's in Gegenwart aller Söhne gegeben, nicht bloss des Joseph. Dazu steht hier Israel, nicht Jacob. Wahrscheinlich sind hier also einige Worte ausgefallen, wie etwa: „und es kamen die Söhne Jacob's zu ihm.“ Das Uebrige gehört zum anderen Bericht. Die Grundschrift musste das Verhältniss von Ephraim und Manasse erwähnen wegen der grossen staatsrechtlichen Bedeutung desselben. V. 7 (Hinweis auf 35, 16, 19) hängt nur lose damit zusammen, passt aber gar nicht zu der andern Erzählung und hat eine Beziehung auf 49, 29. Vielleicht sind hier einige Worte ausgefallen, jedenfalls war hier aber absichtlich erwähnt, dass Rahel nicht mit im gemeinsamen Grab der Vorfahren liegt.

Unmittelbar hieran reiht sich das Stück 49, 29—33.

---

[1]) Israel bedeutet hier nicht das Individuum, sondern das ganze Geschlecht.

Wie wir hier eine Parallelerzählung zu 47, 29 ff. haben, wo Joseph den Auftrag bekommt, des Vaters Leiche nach Kanaan zu bringen, während hier die Söhne insgemein damit beauftragt werden, so wird auch die Bestattung zwiefach erzählt; aber eine doppelte Erzählung des Todes war selbst für den Redactor zu viel, daher er sich hierfür mit den Worten der Grundschrift behalf. Der Bericht dieser über das Begräbniss folgt ganz der Weise des vom sterbenden Jacob gegebenen Auftrags, wie sie überhaupt gern einen Befehl und dessen Ausführung mit möglichster Uebereinstimmung der Worte erzählt. Es sind dies 50, 12 f., womit die Genesis der Grundschrift abschliesst. Alles Uebrige in Cap. 50 ist aus andern Quellen, wie schon die Hervorhebung Joseph's vor den übrigen Brüdern, das ganze ägyptische Wesen und die Verschiedenheit der Localität zeigt, denn natürlich soll da, wo die Todtenklage ist v. 10, auch das Begräbniss sein. Ueber die einzelnen Söhne Jacob's berichtete die Grundschrift offenbar gar Nichts weiter.

In raschem Uebergange führt uns die Grundschrift zur Bedrängniss der Israeliten, ohne diese erst zu motivieren. Nach der recapitulierenden Uebersicht der Söhne Jacob's, bei welcher der Unterschied des schon vorher in Aegypten anwesenden Joseph's von seinen Brüdern hervorgehoben wird, Exodus 1, 1—5 erwähnt sie die rasche Vermehrung ihrer Abkömmlinge v. 7 und geht dann gleich ohne weitere Begründung zu der Knechtung über v. 13 f. V. 6 mit der Führerstelle Joseph's hängt dagegen eng mit v. 8 zusammen; vergl. die unzweifelhaft derselben Quelle (dem Elohisten) entstammende Stelle Richter 2, 10 (siehe Weiteres unten in der Abhandlung über die Chronologie der Richterzeit). Ziemlich wahrscheinlich ist es, dass auch in v. 7 ein Zusatz steckt. Die Grundschrift verbindet bekanntlich פרה und רבה sehr oft unmittelbar; hier werden sie getrennt durch וישרצו und das hinzugefügte ויעצמו wird wieder durch עצום in dem anderen Bericht v. 9 aufgenommen, wie denn die andere Hauptschrift dies

Wort liebt. Vermuthlich hatte also die Grundschrift hier ursprünglich ungefähr ובני ישראל פרו וירבו במאד מאד ותמלא הארץ אותם (vergl. Gen. 1, 22, 28; 9, 1), die andere וישרצו ויעצמו בני ישראל, und der Redactor häufte durch Vereinigung beider Sätze den Ausdruck übermässig. V. 13 setzt ganz neu ein; die davor liegenden Verse 8—12 werden völlig ignoriert, wie denn der in ihnen auf Joseph gelegte Nachdruck und das Eingehen auf ägyptische Zustände für den Elohisten als ihren Verfasser sprechen. In der Grundschrift braucht der neue König nicht erwähnt zu werden, da bei ihr vorher der Pharao nicht so hervorgetreten ist. Zu וימררו את חייהם in v. 14 vergl. מרת רוח Gen. 26, 35 gleichfalls in der Grundschrift. In v. 14 beachte noch die auf die Grundschrift deutende Weitläufigkeit des Ausdrucks; doch ist vielleicht hier בחמר ובלבנים oder doch wenigstens ובלבנים ein Zusatz des Redactors nach der andern Quelle (siehe Cap. 5).

Die ganze, sehr fliessend erzählte Vorgeschichte Mose's trägt einen andern Character als den der Grundschrift, welche weder Mose's Verbindung mit dem ägyptischen Königshause, noch mit Midian, noch seine Todesgefahr in zartester Jugend kennt [1]). Diese erkennen wir aber wieder Ex. 2, 23 (von ויאנחו an) — 25, welche sich genau an 1, 13 f. schliessen und trotz ihres kurzen Umfanges durch mehrere deutliche Zeichen den Sprachgebrauch ihrer Quelle bekunden. Dagegen hängt das Folgende mit der vorhergehenden Erzählung zusammen und kann schon deshalb nicht aus der Grundschrift sein.

Diese finden wir dagegen deutlich wieder Ex. 6, 2 ff. Leiten wir die verschiedenen Unterredungen Gottes mit Mose vor seinem eigentlichen Auftreten aus einer Quelle ab, so entstehn unerträgliche Wiederholungen und Widersprüche. Die Erscheinung Gottes 6, 2—8 enthält einen

[1]) Vergl. die Hirtenscene Ex. 2, 15 ff. mit ähnlichen in der Genesis, ferner manche Einzelheiten der Sprache, vor Allem aber die ganze Art der vortrefflichen, anschaulichen Darstellung.

bedeutenden Wendepunkt und ist von ähnlicher Wichtigkeit wie die Gen. 17, auf welche sie Bezug nimmt (v. 3 f.). Gott offenbart sich hier endlich mit seinem höchsten Namen יהוה, und von diesem Augenblick an gebraucht die Grundschrift immer diesen Namen, nie mehr אלהים für Gott. Gott erinnert an seinen Bund, den er mit den Vätern errichtet (הקים) mit dem Versprechen, ihren Abkömmlingen Kanaan zu geben, und weist auf Ex. 2, 23 ff. zurück. Die Redensarten, welche hier v. 6—8 vorkommen, finden wir unten oft wiederholt. V. 9 redet Mose sofort zum Volk; unsere Quelle weiss Nichts davon, dass er ausserhalb Aegyptens ist oder gewesen ist. Beachte auch, dass Gottes Erscheinung hier ohne Nebenumstände, ohne Feierlichkeit erzählt wird wie die ähnlichen in der Genesis nach der Grundschrift.

Der Auftrag, zum König zu gehn, und der Einwand Mose's (6, 10—13) hängen fest mit dem Vorhergehenden zusammen. Aber der Bericht wird hier plötzlich unterbrochen durch ein Geschlechtsverzeichniss, das doch auch ganz die Weise der Grundschrift an sich trägt. Dass hier, wo Mose unversehens auftritt, ohne dass wir bisher Etwas über ihn gehört hätten, ein genauer Nachweis über ihn und sein Geschlecht eingeschaltet wird, ist nicht unzweckmässig, um so mehr, da ja auch Aaron jetzt eingeführt werden soll, der für die Grundschrift eine überaus hohe Bedeutung hat[1]). Dabei werden denn gleich die nachher öfter erwähnten nächsten Nachkommen Aaron's mit aufgeführt. Der Schluss des Verzeichnisses knüpft auch an die Erzählung selbst an, und wir können daher mit ziemlicher Sicherheit behaupten, dass es nicht noch weiter gegangen und etwa auch die übrigen Stämme Israel's mit umfasst habe. Dann können aber schwerlich v. 14 f. hier ursprünglich sein, sondern sie sind für eine unzweck-

[1]) Vergl. den in die Erzählung eingeschobenen Stammbaum Jesu Luc. 3, 23 ff.

mässige Ergänzung (nach Gen. 46, 9 f.) zu halten; dem Verfasser konnte es hier nur auf Levi ankommen.

Allerdings ist hier aber eine chronologische Schwierigkeit den sonstigen Angaben der Grundschrift gegenüber. Nach Ex. 12, 40 dauert der Aufenthalt der Israeliten in Aegypten 430 Jahre. Die hier angegebnen Lebensjahre der Leviten lassen sich nur schwer mit dieser Zahl ausgleichen. Die Grundschrift musste nämlich bei ihnen 1) ignorieren, dass schon Kehat, der Sohn Levi's, mit nach Aegypten gekommen ist (Gen. 46, 11, 26), 2) die Geburt des Nachfolgers immer an's äusserste Lebensende des Vaters verlegen. Da Mose in der gegebenen Zeit 80 Jahr alt ist (Ex. 7, 7), so können wir dann etwa annehmen:

Levi war bei der Einwanderung *30 oder *40 Jahre alt und zeugte nach

* 90 Jahren (also als er *120 oder *130 Jahre zählte) den Kehat; dieser nach

* 130 Jahren den Amram; dieser nach

* 130 Jahren den Mose, welcher beim Auszug 80 Jahr alt war; also Summa

430 Jahre.

Man kann fragen, warum wir überhaupt diese Schwierigkeit ausgleichen wollen: dies scheint uns nöthig, weil die Altersbestimmung der Leviten nur für die Grundschrift von Interesse sein kann, welche so von Adam bis Aaron oder Eleazar die Lebensdauer in einer Linie genau anführt, und weil das chronologische System der Grundschrift zu streng ist, um solche Widersprüche zu dulden. Aber auch die Gründe der Schwierigkeit sind leicht zu erkennen. Da man zwischen Mose und Aaron einer- und Levi andrerseits nur 2 Mittelglieder kannte [1]), während Rechnung und Ueberlieferung eine lange Zeit („400 Jahr" = 10 Generationen Gen. 15, 13) gaben, so musste man den

[1]) Im Grunde überlieferte die Sage gar keine Namen von Vorfahren Mose's, und der Verfasser knüpfte daher diesen unmittelbar an die Repräsentanten der Levitenabtheilungen Kehat und Amram.

Zeitraum so gut ausfüllen wie möglich, ohne dass man die Lebensjahre über das seit der Zeit Abraham's allmählich herabgesunkene Maass wieder unverhältnissmässig zu steigern brauchte.

Verständig nimmt die Grundschrift nach diesem Excurs die Rede wieder auf 6, 29 f. und daran schliesst sich dann eng 7, 1–7.

Von nun an beginnt eine Reihe von Parallelstellen, bei deren Ableitung aus einer einzigen Quelle eine Menge kleiner und grosser Widersprüche zugegeben werden müssten, während bei einer Sonderung Alles klar wird. Zwei durch einander gemengte Berichte erzählen die einzelnen Wunder und Plagen Aegyptens in fast vollständig erhaltenem Text. Die Uebereinstimmung derselben in den Hauptsachen, sogar in der Reihenfolge der einzelnen Plagen, zeigt uns, welch feste Gestalt hier die Sage schon gewonnen hatte, wie denn überhaupt gleich mit dem Auftreten Mose's die Uebereinstimmung der Quellen auch über weniger wesentliche Punkte wächst zum Zeichen, dass wir hier allmählich zu einer festen Ueberlieferung und wohl auch geschichtlichem Boden gelangen. Beide Quellen gebrauchen bei den einzelnen Plagen gern je dieselben Wendungen, und so sind die Berichte nicht schwer zu sondern. Für die Grundschrift sind hier folgende Züge characteristisch: Aaron ist zugegen; nicht Mose's, sondern Aaron's Stab thut die Wunder; die ägyptischen Zauberer (חרטמים) sind dabei, welche die kleinen Wunder nachmachen können, nicht aber die grossen; die einzelnen Wunder werden alle kurz und ganz in stehenden Formeln erzählt. In dem andern Bericht wird dagegen immer viel geredet; Mose bittet zu Gott für Pharao, wenn er in der Noth sich bekehrt; er verlangt nicht geradezu die Loslassung des Volks, sondern, dass der König sie in die Wüste ziehn lasse, um dort ein Fest zu feiern; besondere Erwähnung geschieht dem Umstand, dass die Hebräer (im Lande Gosen) nicht mit zu leiden hatten; weder Aaron noch die Zauberer sind zugegen, und Mose thut die

Wunder allein mit seinem eigenen Stab, gemäss dem Auftrage, den er in Cap. 4 von Gott erhält. Die Folge der einzelnen Begebenheiten ist in der Grundschrift: 1) Verwandlung des Stabes in den Drachen (תנין), 2) Verwandlung alles Wassers in Aegypten in Blut, 3) Frösche, 4) Mücken (כנם), 5) Geschwüre, 6) Sterben der Erstgeburt. In dem andern Bericht sind die 4 ersten Plagen im Wesentlichen dieselben, nämlich 1) Verwandlung des Stabes in die Schlange (נחש), welche aber hier in eine frühere Zeit verlegt wird (Ex. 4, 3), 2) Verwandlung des Nil's in Blut, 3) Frösche, 4) Geschmeiss (ערוב). Das 5te Wunder ist eine Variante, nämlich Viehsterben; dann kommen drei neue Plagen, nämlich 6) Gewitter mit Hagel, 7) Heuschrecken, 8) Finsterniss [1]), und endlich 9) das Sterben der Erstgeburt, stimmt wieder zur Grundschrift, wie denn beide Berichte die Auswanderung aus Aegypten und die Einsetzung des Passahfestes unmittelbar mit dieser schlimmsten Plage in Verbindung setzen.

Hiernach gehören zur Grundschrift [2]) 1) Ex. 7, 8—13; 2) 7, 19, 20α bis צוה יי, 22; die genaue Ausführung des göttlichen Befehls nach 20α, deren Erwähnung zwar nicht nöthig, aber nach den andern Stellen durchaus zu erwarten, ist vom Redactor weggelassen zur Vermeidung crasser Widersprüche oder zu grosser Häufung der Ausdrücke; 3) 8, 1—3 und theilweise v. 11 (von ולא an), welcher in der Grundschrift wohl ganz so lautete wie 7, 13, 22b; 8, 15b; 9, 12; 4) 8, 12—15; 5) 9, 8—12. Eine sorgfältige Betrachtung dieser Stellen wird hier die in der Grundschrift so beliebte strenge Gleichmässigkeit der Behandlung erkennen; auch finden wir hier nicht mehr ausmalendes Detail, als irgend nöthig ist.

---

[1]) Vergl., was Ibn Al'athîr VII, 335 f. erzählt (im Rabîᶜ II des Jahres d. H. 284 = Mai-Juni 897).

[2]) Im Einzelnen stimme ich hier fast bis in's Kleinste mit Knobel überein.

Diese vorbereitenden Plagen werden abgeschlossen durch 11, 9 f. Hierauf folgt dann die Hauptsache, der Auszug beim Sterben der Erstgeburt und die Einsetzung des Passah. Letzteres ist für die Grundschrift das eigentlich Wichtige. Hier gilt es, rituelle Bestimmungen anzubringen; ja nach ihrer ganzen Anlage muss sie dass hier thun, zunächst freilich nur für die Israeliten bei ihrer Auswanderung; aber wie Abraham zunächst das Gesetz der Beschneidung empfängt, welches dann sogleich auf alle seine Nachkommen ausgedehnt wird, so ist es auch hier. Wir haben damit das zweite Beispiel der Gesetzessprache, die weiter unten in den Ritualgesetzen herrscht, vergl. z. B. בין הערבים Ex. 12, 6; לדרתיכם חקת עולם v. 14 und 17 (ähnlich Gen. 17, 7), מקרא קדש v. 16; ונכרתה הנפש ההיא v. 19 (Gen. 17, 14) u. A. m. Besonders ist zu erwähnen, dass hier bei dem ersten dem ganzen Volke gegebnen Religionsgesetz zuerst der Ausdruck עֵדָה „Gemeinde" (כל עדת ישראל) vorkommt, der dann für die Grundschrift eine stehende Bezeichnung des versammelten Volkes wird, während sie das in den andern Quellen übliche, einfache העם sehr selten gebraucht (wie Num. 33, 14 = Ex. 17, 1). Das Gesetzliche wird mit aller Breite ausgeführt, und nur das fehlt noch, was ein heiliges Haus voraussetzen würde, dessen Erbauung noch nicht angeordnet war. Dies Gesetz hängt so mit der Erzählung der Grundschrift zusammen, dass es aus deren Zusammenhang eben so wenig gerissen werden kann wie das Beschneidungsgesetz. Dabei zeigt es so durch und durch den Character der Grundschrift, die Weitläufigkeit, die Liebe zu stehenden Phrasen, dass man dieser auch die Formulierung zuschreiben muss. Dadurch wird von vorn herein wahrscheinlich, dass alle ähnlich formulierten Ritualgesetze — und das ist die grosse Mehrzahl — ebenderselben zuzuschreiben sind, so lange nicht entschiedene Gründe dagegen sprechen. Diesen Grundsatz dürfen mir um so eher aufstellen, da wir im

Pentateuch auch noch allerlei Gesetze in ganz andersartiger Formulierung finden.

Sicher gehören nun zur Grundschrift Ex. 12, 1—23 und 28. Zweifelhaft sind dagegen v. 24—27. Der Ton ist hier etwas anders, lebhafter, und auch im Sprachgebrauch sind Unterschiede merklich. So hat die Grundschrift sonst nie die Verbindung von קדד und השתחוה, von denen sie jenes überhaupt nicht, dieses sehr selten (sicher ist es nur Gen. 23, 7, 12, wo es von einer Ehrenbezeugung vor Menschen steht) gebraucht. Dazu schliesst sich v. 28 besser an v. 23 als an 27. Aber diese Verse passen doch nicht in den Zusammenhang des andern Berichts und zeigen dabei einige Aehnlichkeit mit der Grundschrift, namentlich die, dass sie den in dieser beliebten, in den andern Quellen gemiedenen Ausdruck פסח anwenden[1]). So haben wir in ihnen also wohl einen späteren Zusatz zur Grundschrift zu sehn, welcher ausdrücklich angeben wollte, dass auch der Gebrauch, das Blut an die Thür zu streichen, für alle Zukunft gelten sollte.

Nun fehlt aber aus der Grundschrift die Erzählung von der Tödtung der Erstgeburt selbst. Denn 12, 29—36 können nicht aus ihr herrühren, da sie sich auf den anderen Bericht 11, 1—8 beziehn; hier lässt sie Pharao z. B. ziehn, damit sie ihr Fest begehen und die Veranlassung des Festes der ungesäuerten Brote wird hier ganz anders und weit weniger feierlich erzählt, als die Grundschrift solche Sachen behandelt[2]). Was in dieser hier

[1]) Ausser in der Grundschrift und dem Deuteronomium steht es nur noch Ex. 34, 25, wo es entweder ein späterer Zusatz oder aber aus dem Wortlaut eines alten Gesetzes aufbewahrt sein wird. Die Vermeidung des Wortes ist gewiss nicht zufällig; vielleicht war es im nördlichen Reich nicht üblich.

[2]) Die kleine Variante im Ausdruck „bis zum Erstgebornen des Gefangenen im Kerker“ (12, 29) gegenüber den Worten „bis zum Erstgebornen der Magd hinter der Mühle“ (11, 5) kann nicht in Anschlag gebracht werden; die Grundschrift würde freilich eine solche Abwechselung vermeiden.

gestanden hat, lässt sich fast bis auf den Wortlaut aus v. 12 und Num. 33, 3 f. ergänzen, welche letztere Stelle z. B. durch שִׁפְטִים deutlich auf die Grundschrift hinweist (vergl. Ex. 6, 6; 12, 12).

V. 39 kann so wenig aus der Grundschrift sein wie v. 34 und v. 35 f., welche letzteren beiden sich auf 11, 2 f. zurückbeziehn. Schwierig ist die Frage hinsichtlich v. 37 f. Durch die Grundschrift zieht sich die Angabe der einzelnen Lagerstationen bis zur Ankunft am Jordan, die dann vollständig Num. 33 wiederholt wird. Das erste Glied dieser Kette ist 13, 37a, welches wir unbedenklich für die Grundschrift in Anspruch nehmen. Die folgende Zahl scheint durch ihre Uebereinstimmung mit der unten (Num. 1) folgenden genauen Volkszählung gleichfalls für diese gesichert zu sein. Nun kommt aber der Ausdruck שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף רַגְלִי ebenso Num. 11, 21 vor in einer Stelle, welche durchaus nicht der Grundschrift angehören kann; der Gegensatz von גְּבָרִים und טַף kommt so Ex. 10, 10 f. vor, und v. 38 hat überhaupt nicht viel Aehnlichkeit mit der Art der Grundschrift. Wahrscheinlich haben wir in 37b (oder doch von רַגְלִי an) und 38 einen Zusatz des Redactors, der von vorn herein aufmerksam darauf machen wollte, dass (wie es unten wirklich geschieht) nur die Männer von israelitischem Stamme gezählt wurden, und dass das Gesindel, welches Num 11, 4 vorkommt, als ausländisches zu betrachten sei (schwerlich im Sinn des ursprünglichen Erzählers). Vielleicht hat der Redactor hier aber nur eine Angabe des andern Berichts mit dem der Grundschrift zusammengearbeitet[1]). Auf die Uebereinstimmung der Zahlen ist kein Gewicht zu legen, da diese durch den Redactor sehr leicht herbeigeführt werden konnte, wenn ihm auch etwa eine abweichende vorlag.

[1]) Darauf, dass die Israeliten mit reicher Habe abgezogen, legt der andre Bericht auch sonst Gewicht; v. 38b erscheint als Erfüllung von Gen. 15, 14b (Jehovist), und Aehnliches hatte der Jehovist von den Erzvätern berichtet (Gen. 13, 2 u. s. w.).

Auf alle Fälle können wir mit Sicherheit nur v. 37a zur Grundschrift ziehen.

Sicher gehört dieser aber 12, 40 mit seiner Jahresangabe an, dem Schlussstein ihres ganzen chronologischen Systems; ebenso die daran gefügten nachträglichen Bestimmungen über das Passah, die allerdings in kürzere Sätze gefasst sind, als sie die Grundschrift liebt, wahrscheinlich wegen wörtlicher Entlehnung aus einer älteren Quelle, deren Benutzung wir unten öfter finden werden (siehe S. 64). Nach dieser Einschaltung wird dann (v. 51) die Rede wieder aufgenommen (vergl. v. 41), wie wir etwas Aehnlich oben bei der Einschaltung über die Levitengeschlechter fanden (Cap. 6). Zur Grundschrift rechnen wir mithin das ganze Stück 12, 40—51.

Von Cap. 13 sind nur 1 f. und 20 zu ihr zu ziehn. V. 2 wird durch Num. 3, 12 f; 8, 16 ff. für diese gesichert. Dagegen sind ihr v. 3—10 sicher fremd, in welchen die wirkliche Einsetzung des Festes der ungesäuerten Brote aus einer andern Quelle, viel kürzer, aber mit paränetischen Zusätzen (vergl. den Monatsname Abib v. 3 wie unten Ex. 23, 15; 34, 18, während die Grundschrift die Monate einfach zählt, die beim Jehovisten beliebte Aufzählung kanaanitischer Völker v. 3 u. s. w.). Damit hängen nun aber v. 11—16 zusammen, in denen wir ganz ausnahmsweise ein Ritualgesetz ausführlicher als in der Grundschrift haben; das Wichtige aus diesem Gesetze kommt auch noch unten beim Jehovisten oder Elohisten vor Ex. 34, 19 f., wahrscheinlich Beides in Anschluss an den Wortlaut eines ältern Gesetzbuchs. Für die Grundschrift ist das Gesetz über die Erstgeburt 13, 2 nur ein vorläufiges, welches erst durch die Weihe des Stammes Levi seine Bedeutung empfängt. Dass beide Berichte die Heiligung der Erstgeburt gerade hier haben, erklärt sich daraus, dass in der Ueberlieferung die Verbindung des Auszuges mit der Tödtung der Erstgebornen fest stand (wobei es allerdings noch dahingestellt bleiben kann, was diese Verknüpfung ursprünglich bedeutete).

13, 20 (= Num. 33, 6) schliesst sich eng an 12, 37a und macht es unwahrscheinlich, dass in der Grundschrift über den Weg bis dahin schon Weiteres gemeldet war; dazu weist v. 19 auf die Erzählung des Elohisten (Gen. 50, 25) zurück, und v. 17 f. können schon wegen אלהים nicht gut aus der Grundschrift sein. Ebenso sind v. 21 f. nicht aus dieser genommen; wir werden Gottes Erscheinung in Feuer und Rauch in dieser weiter unten nach Erbauung des heiligen Zeltes anders finden (vergl. auch נחה v. 21 wie v. 17; לא ימיש v. 22 wie 33, 11 und öfter ausserhalb der Grundschrift).

In Cap. 14 haben wir einen Bericht über den Durchgang der Israeliten durch's Schilfmeer, welcher beim ersten Anblick ganz gut in sich zusammenzuhängen scheint, sich aber bei genauerer Betrachtung als eine Zusammenfügung zweier wesentlich von einander verschiedenen Darstellungen erweist, so dass wir hier ein Seitenstück zu der jetzigen Composition der Geschichte von der Sündfluth haben[1]). Die Grundschrift erzählt den Durchgang in folgenden Stücken: 14, 1—4; 8; 9 (vergl. zu diesem Stück Num. 33, 7 f; zu חזק את לב v. 4 und 8 oben Ex. 7, 13, 22; 8, 15; 9, 12); Schluss von v. 10 (von ויצעקו an; vergl. 2, 23; vielleicht stand hier ursprünglich ויצעק משה oder ויי' מ' ובני ישראל[2])); 15—18 (in v. 16 wohl ursprünglich bloss ואתה נטה את ידך vergl. v. 21 und 26 f.); von v. 21 die Worte ויט משה את ידו על הים und ויבקעו המים; 22; 23; 26; Anfang von 27 (bis על הים); 28; 29. Dieser Bericht ist, wie man sieht, vollständig. Wir haben hier überall die der Grundschrift eigne Wiederholung derselben Redensarten; es wird nicht mehr geredet, als irgend nöthig; wir haben keine Detailausführung und in dem Ganzen eine Trockenheit der Dar-

[1]) Sehr oft wiederholte Untersuchungen haben mich hinsichtlich dieses Capitels im Ganzen zu denselben Resultaten wie Knobel geführt; jedoch glaube ich Einiges noch genauer bestimmen zu können.

[2]) Zu הקריב „nahe kommen" in 10a vergl. Gen. 12, 11.

stellung, wie sie bei einem derartigen Ereignisse nicht leicht grösser sein kann: Alles wie bei der Sündfluth.

Was nach Ausscheidung der Grundschrift übrig bleibt, bildet gleichfalls eine vollständige Erzählung, der nur ein kleiner Zug fehlt, nämlich der, dass die Aegypter und Israeliten wirklich durchgezogen seien. Ich sage die Aegypter, denn nach v. 25 f. und 27 fliehen die Aegypter vor den Israeliten dem zurückkehrenden Meer entgegen. Nach der Grundschrift gehn die Israeliten einfach durch das auf Mose's Wink augenblicklich (siehe v. 15a, 16) wie eine Mauer gespaltene Meer, die Aegypter verfolgen sie und werden auf den weiteren Wink Mose's vom Meer bedeckt. Nach der andern Erzählung hält Gott erst beide Heere durch die Rauch- und Feuersäule aus einander, dann lässt er durch einen lange anhaltenden, starken Wind das Wasser verwehn (also eine ganz natürliche Vorstellung, bei der durchaus nicht von einer mauerartigen Spaltung die Rede sein kann!). Gegen Morgen (als beide Heere durchgezogen) verwirrt Gott die Aegypter; die Wagen wollen nicht weiter[1]); sie merken, dass Jahwe für Israel streitet, wollen nun fliehn, gerathen aber jetzt in das nach Aufhören des Windes naturgemäss zurückkehrende Meer und kommen um. Das Volk (immer העם) glaubt (האמין, ein beim Jehovisten beliebtes Wort) nun an Gott und Mose.

Aus dieser zweiten Erzählung liessen sich wohl noch ein paar Zusätze des Jehovisten zum ursprünglichen Text des Elohisten herausfinden z. B. in v. 19 und 20. Im Ganzen aber hängt auch hier Alles wohl zusammen, und wir haben überall den warmen Ton und die lebendige Darstellung, welche dem Jehovisten und Elohisten eben so eigen wie der Grundschrift fremd sind. Gerade die innere Vollständigkeit der beiden Berichte liefert uns den Beweis, dass unsere Scheidung richtig ist.

---

[1]) Für ויסר v. 25 ist natürlich mit Neueren nach Sam. und LXX. ויאסר zu lesen.

In Cap. 15 scheint v. 19, welcher stark mit 14, 29 übereinstimmt, dafür zu sprechen, dass auch das herrliche Lied in der Grundschrift gestanden. Doch haben wir sonst keine Spur davon, dass diese solche poetische Stücke aufgenommen hätte, so dass wir diese Annahme kaum wagen dürfen. V. 19 ist also wohl ein Zusatz des Redactors[1]). Sicher ist auch v. 20 f. nicht aus der Grundschrift, welche die Mirjam nie erwähnt.

Dagegen tritt sie 15, 22 wieder deutlich hervor (vergl. Num. 33, 8, wo aber die Wüste Etham genannt wird, cfr. Ex. 13, 20; Num. 33, 6). Auch die beiden ersten Worte von v. 23 sind durch Num 33, 8 f. für sie ziemlich gesichert. Schwierig ist aber die Frage, ob auch das Folgende bis v. 26 dazu gehört. Dasselbe könnte ja aus einer andern Quelle stammen, wo der Ort Mara, möglicherweise in einer ganz anderen Lage, erwähnt war. Entschiedene Farbe der Grundschrift zeigt sich nicht; das Volk (העם) murrt wider Mose, nicht, wie sonst in der Grundschrift, wider Mose und Aaron; auch hat die Erzählung eine zu grosse Aehnlichkeit mit Ex. 17, 2 ff, welche Stelle nicht zur Grundschrift gehören kann. V. 24—26 sind also mit ziemlicher Sicherheit von dieser auszuschliessen, mag das Stück nun vom Redactor aus einer andern Quelle hierher getragen, mag es eine

---

[1]) Das Verhältniss von 15, 20 f. zu dem ganzen Liede vorher ist nicht klar. Man kann sich immerhin mit der Annahme begnügen, dass derselbe Erzähler erst Mose und die Männer und dann Mirjam und die Weiber singen lässt, so dass v. 21 nur die Abbreviatur des ganzen Liedes wäre. Hätte ein Späterer etwa das ganze Lied, das ihm sonst bekannt, oder das er selbst zu den Worten v. 21 hinzugedichtet, hier einsetzen wollen, so hätte er es doch vermuthlich derselben in den Mund gelegt, die den Anfang singt. — Von einem der pentateuchischen Erzähler selbst rührt das Lied schwerlich her (vom Elohisten schon deshalb nicht, weil v. 17 deutlich auf Jerusalem angespielt wird); dasselbe hat ja auch von vorn herein eine grössere Selbständigkeit als z. B. der Segen Jacob's Gen. 49, welcher nur im Zusammenhang der Erzählung verständlich war.

selbständige Erweiterung sein. Ueber v. 23 wage ich auch nicht zu entscheiden; er kann recht gut ganz zur Grundschrift gehört haben. An der Benennung des Orts darf man wenigstens keinen Anstoss nehmen, denn diese Etymologie drängte sich geradezu auf.

Sicher ist aus der Grundschrift wieder 15, 27 (= Num. 33, 9). Auch der Anfang von Cap. 16 ist deutlich ebendaher; die Auslassung einer Station gegenüber Num. 33, 10 f. ist freilich auffallend, darf uns aber doch nicht irre machen. Ueberhaupt ist das ganze Capitel der Grundschrift zuzuweisen, nur dass man vielleicht einige kleine Zusätze anzunehmen hat. Die Grundschrift legt ganz besonderes Gewicht auf das Manna, von welchem an heiliger Stätte Etwas aufbewahrt werden sollte (v. 34), während der andere Bericht das Manna nur beiläufig erwähnt (Num. 11, 6—9). Umgekehrt werden die Wachteln, von denen Num. 11 als besserem Ersatz des Manna ausführlich die Rede ist, hier nur nebenbei erwähnt. Unsere Erzählung verbindet mit der Spendung des Manna mehrere Züge, welche die der Grundschrift so besonders wichtige Heiligkeit des Sabbats bezeugen. Das Murren über den Mangel des Brotes v. 2 (in dem andern Bericht Num. 11, 5 ist die ägyptische Kost viel genauer geschildert) ist durch die Mittheilung des himmlischen Brotes motiviert. Die Darstellung zeigt fast überall die Weitschweifigkeit der Grundschrift, und eine Menge ihrer Lieblingswörter und Redensarten kehrt wieder (z. B. כל עדת בני ישראל v. 2 und 9; בין הערבים v. 12; גלגלת „Kopf" beim Zählen v. 16 cfr. 38, 26; Num. 1, 2; נשיאי העדה v. 22; שבתון v. 23; לדרתיכם v. 32, 33 etc.). Auch die genaue Angabe der durchschnittlichen Grösse einer jeden Mannaportion (v. 16—19) ist ganz in ihrem Geiste Zusätze oder doch Ueberarbeitung durch einen Späteren möchte ich annehmen in v. 4 (vergl. דבר יום ביומו wie Ex. 5, 13; נסה wie Ex. 15, 25; 17, 7; 20, 20) und so vielleicht noch hie und da. Ein Zusatz ist wahrscheinlich v. 15, mit der

aramäischen Etymologie[1]); die Benennung des Manna folgt ja erst v. 31. In v. 31 könnte כורע גד vom Redactor hinzugefügt sein nach Num 11, 7. Ob die Beschreibung des Manna in beiden Quellen übereinstimmt, ist nicht sicher[2]). Glossen wie v. 36 können den allerverschiedenartigsten Ursprung haben.

Mit 17, 1 wird die Stationenreihe der Grundschrift fortgesetzt, nur dass die Num. 33, 12—14 einzeln aufgeführten Lagerplätze hier summarisch in למסעיהם zusammengefasst sind. Dagegen ist das Folgende nicht aus der Grundschrift. Hier wird (v. 5) nämlich auf 7, 20b hingewiesen und der Name Horeb gebraucht, den sie nicht kennt; ferner kommt in ihr die Geschichte von Meriba viel später in einer ganz andern Gegend vor (Num. 20, 13, 24; 27, 14). V. 3 scheint allerdings eine Parallele zum Folgenden zu sein, aber Nichts spricht für seine Abkunft aus der Grundschrift, und durch das Verbum ריב und נסה ist der Vers mit der Erzählung selbst verknüpft (מריבה und מסה v. 7). Höchstens könnte er also ein späterer Zusatz sein.

Auch in der Erzählung von Amalek Ex. 17, 8—16, in der zuerst Josua vorkommt, ohne dass wir etwas

---

[1]) Man heisst übrigens nicht, wie man meistens annimmt, „was?“ sondern „wer?“. Freilich passte jene Bedeutung noch eher, aber die Form des Wortes war einmal gegeben. Die syrische Form mân „was?“ ist erst eine späte Zusammenziehung aus mâ den. Möglicherweise dachten allerdings die Masorethen an diese, gewiss aber nicht der ursprüngliche Schriftsteller. — Uebrigens ist auch der den Zusammenhang unterbrechende Vers Gen. 31, 47 mit seinen aramäischen Worten sicher erst ein späterer Zusatz von Einem, der meinte, Laban der Aramäer müsse für den betreffenden Ort doch einen Namen in seiner eignen Sprache gehabt haben.

[2]) Die Bedeutung einiger bei der Beschreibung gebrauchter Wörter wie מחספס Ex. 16, 14 ist unbekannt; wir wissen nicht, wie Bdellium Num. 11, 7 (sicher ein Harz) aussieht. Die Beschreibung in Num. 11 flösst mehr Zutrauen ein; sie ist nicht eben wunderbar und hat die richtige Erinnerung, dass das Manna auf die Dauer eine sehr elende Nahrung (vergl. Num. 21, 5).

Näheres über seine Person erführen (gegen die Weise der Grundschrift, welche mindestens seinen Stamm angegeben hätte), ist keine Spur von der Grundschrift; wahrscheinlich ist das interessante Stück vom Elohisten (vergl. ויחלש v. 13 mit חלושה 32, 18 während die Wurzel sonst im Pentateuch nie vorkommt; das Aufschreiben v. 14 wie 24, 4).

Cap. 18 ist schon durch das Auftreten des der Grundschrift unbekannten Jethro von dieser ausgeschlossen, wie denn die ganze Sprache eine andre als ihre ist; dies lässt sich um so gewisser sagen, da es sich hier zum Theil um angeblich gesetzliche Einrichtungen handelt.

Die unmittelbare Fortsetzung von 17, 1 ist 19, 2a (= Num. 33, 15). Der vorhergehende Vers kann ungeachtet der genauen Zeitangabe nicht aus der Grundschrift sein, denn v. 2 lässt die Israeliten ja erst dahin aufbrechen, wo sie v. 1 schon angekommen sind (auch hätte die Grundschrift statt ביום הזה wohl einen andern Ausdruck gewählt). V. 2b schliesst sich aber eng an 1. Auch das ganze übrige Capitel weicht in seiner lebendigen Rede und grossartigen Ausmalung ganz von der Weise der Grundschrift ab, während sich allerdings wohl noch die Zusätze des Jehovisten von der ursprünglichen Darstellung des Elohisten einigermaassen unterscheiden lassen. Damit wird nun aber auch die ganze Gesetzgebung Ex. 20—23 der Grundschrift entzogen, denn in dieser hat sich Mose jetzt noch gar nicht Gott genaht. Freilich enthalten diese Capitel sehr Ungleichartiges, aber für uns genügt es hier, zu constatieren, dass sie nicht aus der Grundschrift stammen. Nur wegen des Decalogs 20, 1—17 wäre zu untersuchen, ob er nicht doch dieser Quelle angehört. Sicher bezieht sich 20, 18 auf 19, 19, so dass das dazwischen Liegende (19, 20—20, 17) herausgenommen werden könnte, ohne dass man eine Lücke empfinden würde. Aber ebenso deutlich ist, dass 19, 20 ff. nicht für sich selbständig sind, sondern eine Erweiterung und Ergänzung des Vorigen bilden, dass sie somit durchaus

nicht aus der Grundschrift stammen können. Nun ist freilich 20, 11 geradezu eine Rückweisung auf die Schöpfungsgeschichte Gen. 1; aber hier haben wir sicher erst einen Zusatz des Redactors nach Ex. 31, 17, den denn auch der Deuteronomiker (Deut. 5, 14f) durch einen andern, und zwar natürlicheren, ersetzt; vergl. die einfachste und beste Motivierung der Sabbathfeier Ex. 23, 12. Man meint nun wohl, der Decalog als ein unzweifelhaft mosaisches Gesetz könne nicht in der Grundschrift gefehlt haben; aber schon die Voraussetzung, dass die kurzen Grundformeln nach Abzug der Erläuterungen von Mose selbst herrühren, ist sehr bedenklich[1]), und jene Forderung wäre selbst dann nicht berechtigt. Die ausdrücklichen Verweisungen auf den Decalog weiter unten (Ex. 34, 28) sind erweislich nicht aus der Grundschrift, und die Sprache der Zusätze zeigt Verwandschaft mit der anderen Quelle (beachte בית עבדים v. 2; השתחוה v. 5; ארמה v. 12 und vergl. v. 5 und 6 mit 34, 7, 14). Kurz, der Decalog ist nicht aus jener[2]).

---

[1]) Ueber das stärkste Bedenken, das Verbot des Bilderdienstes, welches unmöglich so alt sein kann, führte uns allerdings de Goeje's Ansicht zur Noth weg, welcher dieses für einen späteren Zusatz hält (Opmerkingen over een paar bijbelplaatsen, Leyden 1867). Dann muss man die Ueberschrift אנכי יי אלהיך als I. zählen. — Parallelstellen zu den einzelnen Geboten werden wir unten (S. 62 f.) finden. — Die Ansicht, dass die Tafeln mit dem Decalog in der Bundeslade gelegen haben, ist nur durch Combination ganz verschiedener Berichte entstanden, wenn auch schon alt (man identificierte nämlich die לחות העדות des Elohisten mit der räthselhaften עדות, welche nach der Grundschrift Ex. 25, 16, 21 u. s. w. in die Lade gethan wird und bei der man wohl an etwas Aehnliches wie bei den אורים ותמים zu denken hat).

[2]) Die weiteren Gesetze 20, 23—26 uud 21, 1—23, 19 sind ihrer Substanz nach, zum Theil selbst wohl ihrer Formulierung nach, uralt, wenn auch keineswegs in der Wüste gegeben (der Ackerbau wird überall vorausgesetzt, vergl. Graf, D. geschichtl. Bücher d. A. T. S. 29). Doch ist der Verfasser ganz frei mit ihnen umgegangen und hat sie mit seiner Erzählung in Einklang gebracht (Gott redet überall selbst, was jedoch stehende Form aller solcher Gesetze sein

Sehr schwierig ist die Frage nach der Entstehung und Zusammensetzung der einzelnen Stücke von Ex. 24. Dass dieser Abschnitt aus heterogenen Bestandtheilen zusammengesetzt ist, lehrt schon eine oberflächliche Prüfung. Der Befehl, auf den Berg zu steigen, passt nicht gut nach dem Vorhergehenden, da Mose 20, 21 schon im Gewölk (ערפל) bei Gott ist. Dagegen schliessen sich v. 3—8 deutlich an die vorigen Capitel an. Mose schreibt hier selbst die einzelnen Gesetze, welche in ihnen enthalten, auf; das Volk verspricht, sie zu halten, wie es 19, 8 ein solches Versprechen in Bezug auf den allgemeinen Grundsatz des Gehorsams gegen Gott (19, 4—6) gegeben hatte. Wegen der Erbauung des Altars (natürlich nicht nach den unten folgenden Anweisungen der Grundschrift) war in dieser Quelle das Gesetz 20, 24 vorangestellt (vergl. auch ברת בריתי). Danach passt dann allerdings der Befehl, hinaufzusteigen und sich die Tafeln zu holen (v. 12), sehr gut. Der Zusammenhang der nachfolgenden Erzählung verlangt es, dass Mose den Josua mit sich genommen hat (32, 17; cfr. 33, 11), sowie, dass er volle 40 Tage oben bleibt. So sind v. 3—8; 12; 13; 18b, welche eine zusammenhängende Schilderung bilden, von der Grundschrift ausgeschlossen. Aber wir können den Rest nicht etwa ohne Weiteres zu dieser ziehen. Freilich die Erwähnung Aarons und seiner beiden Söhne (v. 1 und 9) passte gut zu ihr (vergl. Ex. 6, 23; Lev. 10, 1), aber der ganze Character der Erzählung, namentlich in v. 9—11, weicht so wesentlich von ihrer Art ab, dass wir diese Verse kaum zu ihr rechnen dürfen. Auch die „70 Aeltesten Israel's" (v. 1 u. 9 cfr. v. 14) kommen sonst nie in der Grundschrift vor, welche dafür נשיאים oder נשיאי העדה

---

mochte; der Aufenthalt in Aegypten wird erwähnt 22, 20; 23, 9 u. s. w.) Vielleicht entnahm der Verfasser diesen Abschnitt ganz oder im Wesentlichen einer älteren Geschichte Mose's. Uebrigens ist dies die einzige grössere Gesetzsammlung aus dem Werke des Jehovisten. 23, 20 ff. sind ein Schlusswort von ihm; ein Nachtrag folgt in Cap. 34.

hat[1]), wohl aber in andern Quellen (Num. 11, 16 ff.)[2]). Aaron und Hur (v. 14) finden wir ohne weitere Erläuterung auch oben Ex. 17, 12. Nach dem jetzigen Zusammenhange sieht es freilich aus, als sollten diese Beiden den 70 Aeltesten vorstehn; natürlicher ist es aber doch wohl, dass sich dieser Auftrag ursprünglich auf die Leitung des Volkes bezog. Wenn Mose 40 Tage wegblieb, so musste er ja für eine Stellvertretung sorgen, und wirklich ist Cap. 32 ff. Aaron derjenige, an den sich das Volk in Mose's Abwesenheit wendet. Sind aber die זקנים hier nicht ursprünglich, so wird hier eigentlich אל העם oder etwas Derartiges gestanden haben. Wir haben also nach aller Wahrscheinlichkeit in 24, 1—14 mindestens zwei und zwar allem Anschein nach ursprünglich selbständige Berichte[3]), in denen aber Nichts der Grundschrift angehört.

Dagegen können 24, 15—18b recht wohl der Grundschrift entnommen sein. Wir müssen erwarten, dass auch sie Mose auf den Sinai steigen liess, der ja nachher öfter genannt wird (Num. 31 etc). Irgend ein feierlicher Anfang der Gesetzgebung ist doch auch für ihre trockne Darstellung nicht gut zu entbehren. Die sichtbare כבוד יי kommt in der Grundschrift öfter vor; so schon Ex. 16, 10. Besonders aber vergl. Ex. 40, 34 ff., welche Stelle die Abkunft unserer aus der Grundschrift sicher stellt. Wie hier, wo noch kein Heiligthum errichtet ist, v. 15

---

[1]) Doch זקני ישראל auch Lev. 9, 1.

[2]) Im Einzelnen merke noch die abgebrochene Redeweise v. 1, wo es in der Grundschrift wohl heissen würde ויאמר יי אל משה, ferner השתחוה (siehe oben S. 42) ib., חוה v. 11 (in der Prosa des Pentateuchs ausserdem nur Ex. 18, 21 in anderer Anwendung; sonst noch in den Bileamsprüchen Num. 24, 4, 16); האלהים v. 11.

[3]) Die Frage, wer sie zusammengearbeitet, kann uns hier nicht weiter beschäftigen. Von einem so wichtigen Moment wie dem Aufsteigen Mose's zum heiligen Berge können ja gut mehrere verschiedene Erzählungen bestanden haben, und es würde nicht befremden, wenn sich etwa ergeben sollte, dass der Jehovist oder der Redactor hier eine sonst nicht benutzte Quelle mit anderen vereinigt hätte.

steht ויכס הענן את ההר, so unten 40, 34 ויכס הענן את אהל מועד, ferner vergl. וישכן 24, 16 und שכן 40, 35; ויקרא אל משה 24, 16 und Lev. 1, 1 unmittelbar hinter der sonst entsprechenden Stelle (vergl. noch Lev. 9, 6, 23). Die Hervorhebung des 7ten Tages, an welchem Gott den Mose zu sich ruft, ist uns ebenfalls in der Grundschrift schon öfter begegnet, und sie passt hier um so besser, da nach dieser jetzt eben der Sabbath zum Gesetz wird. Zwar pflegt diese Schrift sonst nicht in so hohen Bildern zu reden, aber die Feierlichkeit des Augenblicks bedarf doch einer Steigerung der gewöhnlichen Rede, und die tief im Volksbewusstsein haftende Anschauung, dass Gott (als Feuer) im Rauch wohne, musste auch hier erscheinen. Man beachte aber, wie wenig nebensächliche Züge doch hier vorkommen. Das Bild selbst ist in der Grundschrift consequent durchgeführt: die „Herrlichkeit Jahve's" sieht aus wie ein verzehrendes Feuer, welches vom Rauch verhüllt ist, im Dunkeln als Feuerschein sichtbar (Num. 9, 15), auf das innerste Heiligthum beschränkt (eb.), jedoch bisweilen (wie 24, 17) allem Volk erscheinend (Num. 14, 10; 16, 19; 17, 7). Wir sind also vollkommen berechtigt, v. 15–18a zur Grundschrift zu ziehn. Die Erzählung ist in sich vollständig; höchstens fehlt die zu erwartende ausdrückliche Erwähnung des Befehls Gottes an Mose, auf den Berg zu kommen, welchen der Redactor weglassen darf, da er ihn v. 12 nach anderer Quelle erwähnt hatte.

Nun beginnt die grosse Masse von Verordnungen und Gesetzen, welche den eigentlichen Kern der Grundschrift bildeten und einen grossen Theil der Bücher Exodus und Numeri wie fast das ganze Buch Leviticus ausfüllen. Es liegt auf der Hand, dass das schöne Stück Ex. 31, 18–34, 35, welches zwei ganz gleichartige Stücke trennt, nicht der Grundschrift angehören kann, sondern die Erzählung der andern Schrift fortsetzt. Schon die bedenkliche Rolle, welche hier Aaron spielt, passt durchaus nicht zu der Auffassung der Grundschrift. Dazu ist die ganze Erzählungsweise eine andere, und zahlreich sind die Beziehungen

zu vorangegangenen Stücken aus anderen Quellen[1]). Beachte die Aufstellung des heiligen Zeltes weit ausserhalb des Lagers (33, 7) im schneidenden Gegensatze zu den Angaben der Grundschrift.

Alles Uebrige im Buch Exodus, also Cap. 25—31 (ausgenommen v. 18) und 35—40, ist so gleichartig, dass man zunächst auf die Annahme derselben Quelle geführt wird, und zwar kann dies dann nur die Grundschrift sein, an welche der weitläufige, ja pedantische Stil und, wo es der Gegenstand mit sich bringt, auch einzelne Ausdrücke (z. B. 27, 21 חקת עולם לדרתם und öfter ähnlich) sowie gewisse Züge des Inhalts erinnern (z. B. Aaron mit seinen Söhnen 28, 1 ff.). Nach Allem, was wir bis jetzt gesehn, kann auch sie allein ein so specielles Interesse an dem Aeusserlichen der Heiligthümer haben.

In der ersten Hälfte wird erzählt, wie Gott dem Mose genaue Anweisungen giebt, und zwar mit Hülfe eines Modells (תבנית), über die ganze Einrichtung des zu errichtenden heiligen Zeltes und der sonstigen Heiligthümer, die Weihe und Bekleidung der Priester und sonstige Ritualien. Gott nennt auch die Männer, welche die Hauptarbeit machen sollen. Zum Schluss giebt er das Wichtigste, die Einsetzung des Sabbath's (31, 12—17), welche hier das neue Bundeszeichen ist, wie die Beschneidung das Bundeszeichen für Abraham war. Die Grundschrift, die von Gen. 1 an schon mehrmals auf den Sabbath hingedeutet hatte, giebt hier ausführlich das ganze Gesetz in Formeln, wie sie solche auch bei den Festgesetzen anwendet, und motiviert den Sabbath mit der Schöpfungsgeschichte.

Den Uebergang zu der andern Hälfte (Cap. 35 ff.) musste eine jetzt nicht mehr vorhandene, wohl ganz kurze Aussage darüber machen, dass Mose vom Berge herabge-

[1]) Zusätze des Jehovisten lassen sich auch hier nachweisen, z. B. 32, 9—14; 26—28. Uebrigens hat die Erzählung vom goldnen Kalbe keine andre Bedeutung als die, den officiellen Cultus des Reiches Ephraim entschieden zu verdammen. Die Erwähnung Aaron's bezieht sich vielleicht auf eine Betheiligung von Aaroniden an diesem Cultus.

stiegen. Der Redactor liess sie weg, weil sie durch die ausführliche Erzählung der andern Quelle überflüssig geworden war. Diese zweite Abtheilung berichtet nun weitläufig über die Ausführung der Vorschriften. Mose theilt dem Volke mit, was ihm aufgetragen, und nun wird Alles so weit fertig gemacht, wie es im Augenblick möglich ist. Grösstentheils haben wir hier eine wörtliche Wiederholung des Früheren, nur dass natürlich das oben als Befehl Gegebene hier als geschehende Handlung erscheint. Uebergangen sind fast nur einzelne Bestimmungen, die für die gegebene Zeit, in welcher z. B. noch keine geweihte Priester da sind, nicht anwendbar und die dann erst später ausgeführt werden (z. B. Ex. 30—26 = Lev. 8, 10—12).

Aber die Ordnung der einzelnen Abschnitte ist sehr verschieden. Zum Theil wechselt auch die Folge innerhalb der Abschnitte selbst ein wenig, doch finden sich kaum materielle Verschiedenheiten. Dass in der Anordnung kein festes Princip herrscht, kann man am besten daran sehn, dass auch in den mehrmals wiederkehrenden summarischen Aufzählungen der Heiligthümer nie ganz dieselbe Reihenfolge erscheint. Ausser den beiden Hauptaufzählungen haben wir nämlich die kurze Recapitulation 31, 33 ff., die vorläufige Aufzählung des Anzufertigenden 35, 11 ff. und die letzte Recapitulation 39, 33 ff.; auch kann man die Aufzählung in dem Befehl zum Aufstellen der vollendeten Heiligthümer 40, 1 ff. und in der Ausführung desselben 40, 17 ff. hierher rechnen: nirgends haben wir hier dieselbe Reihenfolge. Am wenigsten dürfen wir daran Anstoss nehmen, dass die Einsetzung des Sabbaths dem Mose auf dem Sinai zuletzt, dem Volke dagegen von Mose zuerst mitgetheilt wird, denn beide Stellen sind gleich sehr geeignet, die hervorragende Wichtigkeit dieses Gebotes klar zu machen. Im Uebrigen

[1]) In dem andern Bericht erscheinen schon vorher Priester Ex. 19, 22, 24, welche hier (wie sonst ausserhalb der Grundschrift) gewiss nicht als Ausschuss der Leviten, sondern als die Gesammtmasse derselben gelten sollen (siehe unten).

ist bei der Ausführung mehr die natürliche Ordnung berücksichtigt, in welcher die Anfertigung und Aufstellung erfolgen musste, als bei den Aufträgen dazu.

Wenn so die Anordnung wechselt, so werden auch kleine Differenzen im Ausdruck nicht befremden, und es könnte auch nicht auffallen, wenn bei der Ausführung diese oder jene Kleinigkeit übergangen wäre. Doch ist dieser Fall höchst selten. Abgesehen von Dingen, die hier, wie gesagt, noch nicht erwähnt werden konnten, und unten nachgetragen werden, finde ich eine solche Auslassung nur bei der Zusammensetzung der Salben 30, 23—25, welcher Stelle keine weitere entspricht.

Selbst kleine materielle Verschiedenheiten, wenn sie sich bei einem oder dem andern heiligen Geräthe finden sollten, dürften wohl kaum genügen, eine verschiedene Abkunft der betreffenden Stellen zu erweisen bei der durchgängigen Uebereinstimmung in der Sprache und dem Plan des Ganzen, da der Verfasser bei aller Sorgfalt sich doch einmal bei diesen zahlreichen Einzelheiten etwas vergessen konnte. Und immerhin macht es keine Schwierigkeit, gerade in diesen endlosen Aufzählungen einzelne Verderbnisse, Veränderungen der ursprünglichen Ordnung und Zusätze anzunehmen. So kann vielleicht das Sabbathgesetz 35, 1—3, welches sonst gegenüber 31, 12 ff. stark verkürzt ist, aber einen wesentlichen Zusatz hat (v. 3), der auch Lev. 23, 3 fehlt, vielleicht erst durch einen Späteren so umgeformt sein. So hat der Samaritaner den ersten Abschnitt über den Räucheraltar 30, 1—5 an einer anderen Stelle hinter 26, 35, wodurch aber weder eine natürlichere Anordnung noch eine grössere Uebereinstimmung mit der zweiten Aufzählung erreicht wird. Ferner hat er nach seiner Weise 28, 30 und 29, 5 aus andern Stellen kleine Zusätze hinzugethan. Die LXX haben zahlreiche grosse und kleine Lücken in der zweiten Hälfte und versetzen manche Verse. In diesen Umsetzungen ist zum Theil eine bestimmte Absicht zu erkennen, wie wenn sie 40, 30—32 hinter 38, 8 geben, weil beide Stellen von dem

grossen Becken handeln (freilich unpassend genug!). Aber daneben ist bei ihnen Zufall und Nachlässigkeit stark im Spiel; manche Veränderung mag auch erst nachträglich den griechischen Text betroffen haben. Durchgehends bewährt sich auch hier unser masorethischer Text als der bei Weitem beste; aber diese Beispiele zeigen, wie leicht gerade hier Corruptelen und absichtliche Veränderungen möglich waren, und was dem Text der LXX und der Samaritaner geschehen, kann allerdings theilweise auch unserm begegnet sein.

Allein von dieser Einräumung ist noch ein weiter Schritt bis zur Annahme einer ausgedehnten Interpolation und Umarbeitung. Man hat aber in neuester Zeit behauptet, dass überhaupt diese unerträglichen Wiederholungen nicht ursprünglich sein könnten [1]). Freilich, wenn man vom modernen Geschmack ausgeht oder überhaupt „Frische des Stils" (Geiger a. a. O. S. 127) verlangt, dann muss man die ganzen Wiederholungen streichen: aber wo in aller Welt ist denn überhaupt in dieser Anweisung zur Einrichtung des Cultus irgend welche Frische? Zeigt sich nicht gleich bei der ersten Aufzählung eine pedantische Ausführlichkeit und Kleinlichkeit, wie sie uns im Pentateuch eben nur bei der Grundschrift begegnet? Wie sehr diese aber Wiederholungen liebt, haben wir an vielen Beispielen gesehn; das Buch Leviticus giebt eine Menge neuer Belege, und namentlich betrachte man sich Num. 7, wo 12 mal vollkommen gleichartige Reihen vorkommen, die sich eben so gut durch eine einmalige Aufzählung hätte ersetzen lassen. Aber freilich lag dem Verfasser der hier geschilderte Gegenstand sehr am Herzen, und darum wiederholte er sich absichtlich so stark. Und ein solcher Gegenstand ist ihm nun auch die Einrichtung

[1]) Popper, Der biblische Bericht über die Stiftshütte, Leipzig 1862. Ich kenne das Buch nur durch die ausführliche, im Ganzen beistimmende Besprechung von Geiger in der Jüdischen Zeitschrift Jahrg. 1, S. 122 ff.

der heiligen Dinge, und wenn er auch sonst gern die Ausführung eines Auftrages eben so ausführlich erzählt wie diesen selbst, so hat er hier besondere Veranlassung dazu. Nun frage ich dagegen: welcher Spätere sollte wohl ein Interesse daran gehabt haben, dies Alles nachzutragen? Ja, handelte es sich um die Ausfüllung einzelner Lücken, die Ebnung einzelner Ungleichheiten, so wollte ich gern eine solche Thätigkeit zugeben, wie wir sie beim Samaritaner und den LXX so oft wahrnehmen; aber hier wäre ja höchstens das Gegentheil erreicht. Wenn der ursprüngliche Schriftsteller in seiner etwas steifen Manier sich diese Wiederholungen erlauben konnte, so hätte eine unbeschreibliche Pedanterie für einen Andern dazu gehört, so lange Abschnitte hier zu ergänzen: ein solcher Pedant wäre sich dann aber gewiss nicht so untreu geworden, Varianten im Ausdruck und gar starke Abweichungen in der Reihenfolge vorzunehmen.

Nun erhärtet aber Popper seine Vermuthung durch einige Bemerkungen, in denen er in der zweiten Aufzählung jüngere Sprachweise nachzuweisen sucht. Allerdings ist es auffallend, dass 36, 10, 12, 13, 22 אחת אל für אחת אשה אל אחתה 26, 3, 5, 6, 17 und עשרים קרשים resp. עשרים הקרשים 36, 23—25 für ע' (ה)קרש 26, 18—20 stehn. Es liegt nahe, hierin ein Zeichen später Abfassung zu sehen. Allein das Erstere ist doch gewiss eine erlaubte Variante, wie wir denn sogar in der alten Poesie אחד באחד יגשו Hiob 41, 8 und zwar dicht neben איש באחיו v. 9 finden, und in Prosa unmittelbar nach dem Exil אחת אל אחת Sach. 8, 21 (vergl. sogar von Personen Ex. 17, 12 מזה אחד ומזה אחד und Aehnliches mehr). Und dazu kommt eine solche Zusammensetzung von אשה und אחתה ausserdem nur noch in directer Abhängigkeit vom Pentateuch Ez. 1, 9, 23; 3, 13 vor (denn Lev. 18, 18 wo אשה „Weib" und אחתה „ihre Schwester" im natürlichen Sinne ist, kann natürlich nicht mitgezählt werden): wie wenn nun einmal Jemand behauptete, gerade diese Redensart wäre jünger und erst aus Ezechiel

in den Pentateuch gekommen? Falsch wäre das natürlich auch. Bedenklicher ist allerdings der andre Fall, wenn auch חמשים צדיקים und חמשים הצדיקים Gen. 18, 24ff den Uebergang zu einer solchen Behandlung der Zahlwörter zeigen, wie denn das Hebräische die Syntax der Zahlen nun einmal nicht so fest hält wie das Arabische; namentlich mit dem Artikel dürfte der Plural hier weniger anstössig sein. Aber auf alle Fälle dürfen wir hier doch höchstens das Eindringen späteren Sprachgebrauchs durch Nachlässigkeit von Abschreibern annehmen, nicht die Arbeit eines Ergänzers, der sich wohl gehütet hätte, leichtsinnig die Sprache seiner Vorlage zu ändern, die er doch sonst so streng beibehält[1]). Wenn nun der Samaritaner nach seiner Art in beiden Fällen die vorhergehenden Stellen nach den folgenden corrigiert und selbst אחד אל אחד 37, 9 hineinbringt, so ist das eben ein Zeichen, dass jene Lesarten schon alt sind. Ueberhaupt begreife ich nicht, wie man so radicale Veränderungen im Pentateuch noch zu einer Zeit für möglich hält, welche den Sprachsinn

---

[1]) Geiger Zeitschr. S. 129 führt auch an, dass רְאִי 35, 30, correlat zu רְאֵה 31, 2, weil es bloss als Partikel diene, nach dem ältern Sprachgebrauch רְאֵה heissen müsste. Aber ein solches ראה in der Anrede an Mehrere kommt nur im Deuteronomium (nämlich Deut. 1, 8; 4, 5; 11, 26) vor, und ראו findet sich dafür, wie er selbst anführt, Jos. 8, 4, 8; 23, 4 und Gen. 39, 14, welche letztere Stelle, selbst wenn sie, wie er meint, eine Ergänzung ist, doch sicher eine sehr alte (vom Jehovisten) sein muss. Ferner vergl. das ganz analoge רְאִי 1. Sam. 25, 35. Uebrigens würde ich überhaupt den Wechsel eines solchen Buchstabens durchaus nicht zu Schlüssen auf die ursprüngliche Gestalt so alter Texte benutzen, denn derartige Vertauschungen sind doch zunächst für das Werk nachlässiger Schreiber zu halten, wie denn gerade ה und ו nicht selten im A. T. mit einander verwechselt sind. An unserer Stelle halte ich übrigens den Plural für durchaus richtig. — Für das mehrmal wiederkehrende זהב טהור, an welchem Graf (geschichtl. Bücher S. 64) Anstoss nimmt, da es nur noch in der Chronik vorkomme, verweise ich auf כתם טהור Hiob 28, 19.

verloren hatte, Veränderungen, welche auch so allgemein durchgedrungen, dass wir keine Spur mehr von einem Texte ohne sie hätten, und zwar ohne dass sich irgend eine vernünftige Ursache für das Anbringen derselben finden liesse.

Ich glaube also, dass diese beiden grossen Stücke im Wesentlichen unveränderte Theile der Grundschrift sind. Dasselbe gilt nun aber natürlich auch für die auf Einzelheiten derselben bezüglichen Ausführungen im Leviticus wie Lev. 8, vergl. Ex. 29, 1 ff. Nun haben wir hier aber eine sich in ganz festen Formeln bewegende Ritualsprache, welche wir durch das ganze 3. Buch des Pentateuchs hindurch wiederfinden, so dass wir alle betreffenden Stücke ohne Bedenken derselben Quelle zuschreiben müssen d. h. der Grundschrift. Die Einkleidung ist die, dass Mose nach der Aufrichtung der Stiftshütte von hier aus die weiteren Ritualgesetze erhält, die nun in ermüdender Einförmigkeit vorgeführt werden. Unbedenklich gilt dies von Cap. 1—17 und einigen andern. Wir haben hier fast nur Rituelles und zwar, wie ich wiederholt bemerke, in so fester Form, so aus einem Guss, dass die ganzen Stücke einen Verfasser voraussetzen. Die Terminologie und sonstige Ausdrucksweise berührt sich überall mit der uns schon bekannten der Grundschrift, und die geschichtliche Einkleidung, die begleitenden Phrasen, die Unterschriften u. s. w. stimmen hiermit überein. Freilich ist es gar nicht unmöglich, dass diese Gesetze spätere Zusätze und sonstige Veränderungen erhalten haben. Wer ein schärferes Auge und mehr Geschick zur Untersuchung dieser mich, ich will es gestehn, wenig anziehnden Ritualien hat, findet vielleicht noch Einiges mehr. Mir ist in diesen Ritualgesetzen fast kein unauflösbarer Widerspruch aufgefallen als der zwischen Lev. 23, 17 ff. und Num. 28. 27 ff.; siehe unten. Eine kleine Unebenheit ist noch Lev. 7, 38 vergl. 1, 1, wo vermuthlich das במדבר סיני eine an die falsche Stelle gerathene richtige Correctur für בהר סיני ist; die LXX und der Sam. lesen hier schon ebenso.

In diesen Gesetzen haben wir wieder manche Wiederholungen, doch nicht leicht eine ganz unmotivierte. Wenn z. B. im Lev. 23 das Sabbathgesetz Ex. 35, 2 wiederholt und aus Ex. 12 über das Passahfest schon Bekanntes vorgeführt wird, so ist das in einer zusammenhängenden Uebersicht aller Feste ganz wohl angebracht.

Die Ansicht, nach welcher die Opfer und Priestergesetze wegen ihres erweislichen Widerspruchs gegen die Praxis älterer Zeiten und ihre erst spät in's Leben geführte Geltung selbst erst spät sein müssen, werden wir unten bei der genaueren Besprechung des Characters unserer Quelle zu widerlegen suchen.

Wie schon Ex. 16 die Heilighaltung des Sabbaths durch eine Erzählung mit ganz blassen Gestalten eingeschärft war, so greift der Verfasser auch bei diesen Gesetzen einigemal nach der Form der Erzählung zur Veranschaulichung eines Gesetzes. Hierher gehört die Geschichte von den entsetzlichen Folgen unrichtiger Opfer Lev. 10, 1—7. Ebenso sind 10, 16 ff zu beurtheilen, in welchen wahrscheinlich die Missbilligung einer zur Zeit des Verfassers üblichen Praxis liegt. Beide Erzählungen hängen eng mit dem übrigen Text zusammen und lassen sich nicht ausscheiden. So werden wir nun aber auch die Geschichte Lev. 24, 10—12, 23 zur Grundschrift ziehn müssen, an welche sich das Gesetz v. 13 ff. schliesst (im Einzelnen vergl. רגם v. 14, 16, 23 statt סקל; סמך יד v. 14; כל העדה und ander Ausdrücke der Grundschrift).

Schwierig ist nun aber die Frage hinsichtlich der Capitel 18—20. Ihren wesentlichen Inhalt bilden ganz verschiedenartige, kurzgefasste, meist bürgerliche und Criminalgesetze. Fast zu allen Geboten des Decalogs haben wir hier kurze Parallelen[1]) nämlich I, II = 19, 4;

[1]) Ich bezeichne die einzelnen Gebote natürlich nach der wissenschaftlich allein zu rechtfertigenden Weise, dass das Verbot der Verehrung anderer Götter und das des Bilderdienstes zwei verschiedene, die beiden Aussprüche über das Begehren fremden Eigenthums am Schluss ein einziges Gebot bilden.

III = 19, 12; IV = 19, 3β,; V = 19, 3α; VII = 20, 10; VIII = 19, 11a; IX = 19, 11b[1]). Was wir in den Ritualgesetzen ausführlich haben, finden wir hier zum Theil in nuce, aber Manches ist ganz neu. Dazu kommen viele sehr eigenthümliche oder doch der Grundschrift fremde Ausdrücke. Vergl. z.B. רכיל 19, 16 sonst nicht im Pentateuch; תבל 18, 23; 20, 12 sonst nie; חסד „Schande" 20, 17 wie im Aramäischen, sonst nur noch Sprüche 14, 34 und vielleicht Hiob 6, 14 ähnlich; die ἅπαξ λεγόμενα נחרפת „geschwächt" 19, 20; חפשה „Freiheit" mit Verb חפש 19, 20; הקף „den Bart abschneiden" 19, 27; כתבת קעקע „Tätowierung" 19, 28 (auch einzeln beide sonst nicht vorkommend); בקרת „Strafe" 19, 20. Ferner beachte זמה 18, 17; 19, 29; 20, 14 sonst nicht im Pentateuch (das Verb noch Gen. 11, 6 und Deut. 19, 19); אוב und ידעני 19, 31; 20, 6, 27 sonst im Pentateuch nur Deut. 18, 11; תועבה und תועבות 18, 22, 26 ff.; 20, 13, sonst nicht in der Grundschrift, aber einzeln beim Elohisten und oft im Deuteronomium; שעטנז 19, 19 wiederholt Deut. 22, 11. Und dennoch finden wir wieder zum Theil starke Berührungen mit der Grundschrift; vergl. z. B. die hier wie in der Grundschrift vorkommende Zusammenstellung גר und אזרח 18, 26; 19, 34; רגם 20, 2, 27; שקץ 20, 25 (auch 11, 13, 43; sonst nur noch Deut. 7, 26; Ps. 22, 25); כל עדת בני ישראל 19, 2; ונכרתה הנפש ההיא 19, 8 und öfter hier wie in der Grundschrift; עונו ישא 19, 8; 20, 19. Ferner vergleiche den ganzen Vers 19, 7 mit 7, 18 und 19, 9 mit 23, 22. Die häufige Warnung vor der Entheiligung des göttlichen Namens, die Erwähnung des פתח אהל מועד u. s. w. sprechen gleichfalls für ein näheres Verhältniss zur Grundschrift.

Die Schwierigkeit scheint mir immer noch am leich-

[1]) Vgl. übrigens zum Decalog den Vers Hosea 4, 2.

testen auf die Weise zu lösen[1]), dass wir die Benutzung einer ältern schriftlichen Gesetzsammlung durch den Verfasser der Grundschrift annehmen. Er behielt die Ausdrücke derselben zum Theil bei, änderte sie aber auch nach Bedürfniss ab, und führte Manches nach seiner eignen Weise weiter aus. Dass er keine gründliche Umarbeitung vornahm und sich der sonst beliebten Ausführlichkeit enthielt, liegt wohl daran, dass die meist bürgerlichen und criminellen Gesetze für ihn nicht die Bedeutung hatten wie die Cultusgesetze, auf die er sein Augenmerk besonders gerichtet hatte; einige für ihn wichtigere Gesetze führte er allerdings weiter aus. Ueberhaupt scheint nun die Grundschrift diese Gesetzsammlung gelegentlich schon früher benutzt zu haben[2]), wie auch weiter unten mehrfache Berührungen zwischen beiden ein ähnliches Verhältniss als wahrscheinlich ergeben[3]), z. B. in Lev. 21 ff. 26, 1 f. sind sicher ganz aus derselben Quelle wie Cap. 18—21. Wahrscheinlich hat die Grundschrift sogar einige ihrer stehenden Redensarten dieser Quelle entlehnt wie das ונכרתה הנפש וג׳, das אני יי u. s. w. Soerklärt es sich nun auch, dass in diesen Capiteln einzelne Berührungen mit der Gesetzsammlung des andern Erzählers Ex. 21 ff. vorkommen; beide gehn auf ältere Originalgesetze zurück. Man vergleiche Lev. 20, 9 mit Ex. 21, 17; Lev. 19, 33 f. (vom Verfasser der Grundschrift weiter ausgeführt) mit Ex. 22, 20 (die an beiden Stellen befindliche Motivierung kann sehr alt, kann freilich auch an einer oder an beiden Stellen ausgleichender Zusatz des Redactors sein); Lev. 19, 4 β mit Ex. 34, 17. Auch halte man Lev. 24, 19 f. zu Ex. 21, 23 — 25, wo die Fassung characteristische

---

[1]) Im Wesentlichen so Ewald, Gesch. I, 31 und 140.

[2]) Siehe oben S. 44.

[3]) Beachte, dass auch diese Capitel einige sprachliche Eigenthümlichkeiten zeigen, welche freilich zum Theil durch die Besonderheit des Inhalts bedingt sind; vergl. z. B. die ἅπαξ λεγόμενα חֵרֶם 21, 18; שרוע 21, 18; 22, 23; חֲלָלָה 21, 7, 14; תבלל 21, 30 u. s. w.

Unterschiede zeigt. Aber man darf sich auch diese Quelle schwerlich als eine blosse Zusammenstellung von Gesetzen denken, denn auch sie hatte schon allem Anschein nach paränetische Stellen und war auch wohl mit erzählendem Beiwerk aus Mose's Leben versehn. Wenigstens wage ich nicht, Stellen wie 18, 27 ff. daraus zu lösen; dann können auch v. 20, 22 ff. im Wesentlichen so darin gestanden haben, wie wir sie jetzt lesen; nur 20, 24a ist wegen der starken Berührung mit der Sprache des Jehovisten als späterer Zusatz anzusehn (vergl. אדמה „Erde, Land" — v. 25 heisst es „Boden" wie auch in der Grundschrift Gen. 1, 25 etc.; זבת חלב ודבש).

Dass in Cap. 21 ff. der Ton nicht gleichmässig ist, dass z. B. in Cap. 23 die ganze uns wohlbekannte Breite der Grundschrift erscheint, während in Cap. 22 die Einzelheiten kürzer gefasst sind, erklärt sich aus dem Inhalt. Cap. 23 giebt positive Vorschriften über Rituelles, dagegen hat Cap. 22 fast nur Negatives, wobei keine specielle Ausführung statthaft war; zugleich ist aber hier wahrscheinlich die theilweise Benutzung der ältern Quelle mit in Anschlag zu bringen.

Auf keinen Fall ist nun aber das Stück Lev. 26, 3—45 aus der Grundschrift, obwohl es äusserlich damit verbunden ist. Zwar finden sich einige sprachliche Berührungen mit den vorhergehenden Capiteln, doch überwiegen die Abweichungen durchaus. Die ganze Weise der Auffassung und Darstellung ist eine andere als die der Grundschrift, und dazu kommt eine ungemein grosse Zahl sprachlicher Eigenheiten. Schwerlich existiert überhaupt im A. T. ein Stück von ganz allgemeinem (drohendem, verheissendem oder belehrendem) Inhalt, dessen Sprache so viel Besonderheiten aufwiese. Nur hier kommen vor הלך (ב)קרי v. 27 und öfter (קרי überhaupt sonst nie); מרך v. 36; מדיבות נפש v. 16[1]); קוממיות v. 13; תקומה v. 37.

[1]) Vergl. aber 1. Sam. 2, 33, wo להריב zu lesen sein wird, eine Stelle, welche allen Spuren nach sehr spät ist, und ähnliche Zusammenstellungen mit ראב.

Im Pentateuch fehlen sonst רצה „sich (aus Noth) zufrieden geben mit“ v. 34; 41; 43 (im Ganzen 5mal in sehr eigenthümlicher Wendung); בהלה v. 16 (sonst noch an 3 Stellen des A. T.); נכנע v. 41 (nicht selten ausserhalb des Pentateuchs); נחשה v. 19 (in Prosa sonst stets נחשת); חמנים v. 30. Nur noch im Deuteronomium begegnen wir den Wörtern שפחת und קדחת v. 16 (Deut. 28, 22), und גלולים v. 30 hat der Pentateuch nur noch Deut. 29, 16. Dies Verzeichniss liesse sich noch vermehren. Man kann behaupten, dass wir vom Verfasser dieses Stücks keinen sonstigen grösseren Abschnitt im A. T. haben; die Verschiedenheit ist dazu zu grell [1]). Da in dem Stücke ganz deutlich von dem Exil die Rede ist, so kann es wenigstens nicht vor der Zerstreuung der Bewohner des nördlichen Reichs abgefasst sein, während es andrerseits schon dem Ezechiel und wahrscheinlich auch dem Deuteronomiker vorlag (siehe unten). Wir haben das Stück als Einschiebsel eines Mannes anzusehn, welcher die vorhergehenden Gesetze dadurch mehr einschärfen wollte; die sprachlichen Berührungen mit den vorhergehenden Capiteln erklären sich aus der eifrigen Lectüre derselben, die wir natürlich auch so voraussetzen müssen.

Wahrscheinlich hat der Verfasser auch Lev. 25, 19—22 eingeschoben (vergl. לשבע 25, 19; 26, 5; ואכלתם ישן 25, 22; 26, 10; וישבתם לבטח 25, 19; 26, 5), welche Verse schwerlich hier ursprünglich sind.

Ich leugne nicht, dass die Bestimmung der Stücke des Leviticus, welche nicht mit Sicherheit aus der Grundschrift abgeleitet werden können, ihre grossen Bedenklichkeiten hat. Ohne einigermaassen künstliche Hypothesen kommt man hier nicht aus. Andre Möglichkeiten, an die ich gedacht habe, würden zu noch künstlicheren Annahmen

[1]) Namentlich tritt der Unterschied der Sprache von der des Deuteronomikers um so stärker hervor, da Beide ganz ähnliche Gedanken ausdrücken.

führen. So Viel scheint mir fest zu stehn, dass wir hier zum Theil alte Gesetze in knapper, origineller Fassung haben, welche sich nach Inhalt und Sprache so eigenthümlich mit den sicher zur Grundschrift gehörigen Stücken berühren, dass man kaum umhin kann, sie einerseits als deren Vorbild, andrerseits als durch den Verfasser der Grundschrift umgearbeitet anzusehn. Es fragt sich nun aber, ob etwa noch vor oder nach der Aufnahme in die Grundschrift Zusätze hinzugekommen und ob irgend eine Verbindung zwischen diesen Zusätzen und dem erweisslich erst nach Beginn des Exils geschriebenen Stück 26, 3 ff. Statt gefunden. Auf jeden Fall sind diese Capitel durch viele Hände gegangen, ehe sie die jetzige Gestalt bekommen haben.

Nun hat aber Graf in seinem vortrefflichen Buch, Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments, S. 81 ff., die Ansicht aufgestellt und scharfsinnig zu begründen gesucht, dass der ganze Abschnitt Lev. 18—22 (so soll es doch gewiss statt 23 heissen) vom Propheten Ezechiel herrührte. Er hätte sich seine Sache jedenfalls erleichtert, wenn er, auf einige Anklänge verzichtend, die Zahl der dem Ezechiel zugeschriebenen Theile des Leviticus beschränkt hätte. Denn dass z. B. Cap. 21 (wie 23) durchaus in der Weise der sonstigen weitläufigen Ritualgesetze des Pentateuchs gehalten ist, kann doch nicht geleugnet werden: man müsste dann diese alle dem Propheten zuschreiben, was schon wegen der starken Differenzen zwischen ihnen und seinem Buche absolut unthunlich ist. Wenn allerdings Cap. 21 Berührungen mit dem Sprachgebrauch der vorhergehnden und nachfolgenden Capitel enthält, so trifft dasselbe auch Cap. 24, das Graf doch mit gutem Grund nicht mit hierher zieht. Freilich dürfte schon die theilweise Uebereinstimmung des Sprachgebrauchs in diesen ganzen Partien, die doch sonst im Inhalt und in der ganzen Fassung so wesentlich von einander verschieden sind, erhebliche Bedenken gegen die Ableitung von Ezechiel einflössen; doch wollen wir genau auf das

Einzelne eingehn. Graf hat klar erwiesen, dass aus diesem Abschnitt und ganz besonders aus Lev. 26 bei Ezechiel Ausdrücke, Redensarten und Gedanken in höchst auffälliger Weise wiederkehren. Wir können sein Verzeichniss sogar noch um einige Kleinigkeiten vermehren, während wir dagegen einige Redensarten doch auch an andern Stellen oft genug finden, um auf sie Gewicht legen zu dürfen[1]). Er wirft nun die Frage auf, warum gerade Ezechiel mit diesen Capiteln so viel Gleiches haben soll, mit sonstigen nicht, und meint, es sei doch am einfachsten, die Berührung eben daher zu erklären, dass er ihr Verfasser sei. Aber dieser Schluss hält doch nicht Stich. Ezechiel ist von allen Propheten, höchstens abgesehen von den allerspätesten, zwar nicht in seinen Gedanken, aber in seiner Ausdrucksweise am wenigsten originell. Das Register der Stellen, an denen er, bewusst oder unbewusst, andern Schriften, die wir noch besitzen, nachahmt, würde sehr gross werden, und namentlich liebt er es, characteristische Ausdrücke und Wendungen, die er irgendwo gefunden, immer und immer zu wiederholen[2]).

---

[1]) So das [אלהיכם] יי (אנכי) אני am Anfang oder Schluss noch Ex. 6, 2, 6, 8, 29; 12, 12; 29, 46; Num 3, 13, 45; 10, 10; 15, 41 (überall Grundschrift); כי אני יי מקדשכם Ex. 31, 13; vergl. וידעו (וידעתם) כי אני יי Ex. 6. 7; 10, 2; 14, 4, 18; 16, 12; 29, 46 (sehr oft bei Ezechiel); בפרך Ex. 1, 13 f; (so auch das von Graf allerdings nicht mit aufgeführte פנול Ez. 4, 14 und Lev. 19, 7, aber auch Lev. 7, 18). Ez. 42, 20 (vergl. 22, 26) stimmt genauer zu Lev. 10, 10 (vergl. Lev. 11, 47) als zu dem von Graf angezogenen Lev. 20, 25; und Lev. 19, 30; 26, 2 haben mehr Aehnlichkeit mit Ex. 31, 13 als mit Ez. 22, 8.

[2]) Von solchen Entlehnungen bei ihm nur eine Probe: vergl. Ez. 28, 25b, 26a mit Amos 9, 14 f. Unzweifelhaft hat Ezechiel die Grundschrift schon in ihrer Verarbeitung mit den andern Stücken des Pentateuchs gekannt, die er auch vielfach benutzt. Wir wollen hier aber nur eine Reihe von Beispielen geben, um zu zeigen, welch starken Gebrauch er namentlich von den ursprünglich zur Grundschrift gehörenden Stücken gemacht hat. Daraus wird erhellen, dass die noch stärkere Benutzung einiger Capitel des Leviticus denn doch

Nun gab es im ganzen Pentateuch, mit Ausnahme etwa des Deuteronomiums, dessen gemässigter Geist ihm nicht zugesagt zu haben scheint, kaum eine Partie, welche für einen Mann wie Ezechiel so gut zum besonderen Vorbilde geeignet wäre wie gerade diese Capitel des Leviticus. Hier fand er Stoff für seine Straf- und Drohreden wie für

---

nicht so ganz eigenartig ist. Gleich bei der im Grunde sehr mechanisch aufgebauten Merkaba Cap. 1 begegnen uns manche Anklänge an die Baupartie der Grundschrift z. B. 1, 9 (vergl, 1, 11) חברות אשה אל אחותה wie Ex. 26, 3 u. s. w. Ferner עצם היום הזה Ez. 2, 3; 24, 2 (zweimal); 40, 1 (sonst nur in der Grundschrift); אל שדי Ez. 10, 5 (sonst nur in der Grundschrift); ארבעים יום יום לשנה יום לשנה Ez. 4, 6 = Num. 14, 34 (aus diesem Abschnitt ist noch Ez. 36, 3 דבת עם und אכלת אדם אתי Ez. 36, 13 eine Reminiscenz, wie aus der Aufeinanderfolge der Ausdrücke erhellt, siehe Num. 13, 32); אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה (לתתה) ל Ez. 20, 42 vergl. 20, 28; 47, 14 sowie 20, 6, 15, 23 = Ex. 6, 8 vrgl. Num. 14, 30); עשה שפטים Ez. 5, 10, 15 und öfter (Ex. 12, 12; Num. 33, 4; vergl. 6, 6; 7, 4); רקיע Ez. 1, 22, 25, 26; 10, 1 (ausser der Grundschrift sonst nur noch Ps. 19, 2; 150, 1; Dan. 12, 3); ארץ מגוריהם Ez. 20, 38 (öfter in der Grundschrift); טירות Ez. 25, 4 (Gen. 25, 16; Num. 31, 10); כל צפור כל כנף Ez 17, 23 vrgl. 39, 4, 17 wie Gen. 7, 14; תחש Ez. 16, 10 (sonst nur in der Grundschrift); במאד מאד Ez. 9, 9; 16, 13 (sonst nur Gen. 17, 2, 6, 20; Ex. 1, 7; auch מאד מאד nur Gen. 7, 19; Num. 14, 7 und 2 Kön. 10, 4); שקץ Ez. 8, 10 (Lev. 7, 21 und oft in Lev. 11; sonst nur noch Jes. 66, 17); משחית Ez. 5, 16 (Ex. 12, 13, 23); תבניה Ez. 8, 3, 10; 10, 8 (Ex. 25, 9, 40); כמראה אש und sonst כמראה Ez. 1, 27; 8, 2 (Num. 9, 15; vergl. Ex. 24, 27 und Lev. 13, 43); הנפש החוטאת Ez. 18, 4 (vergl. נפש כי תחטא Lev. 4, 2 etc.); נשיא, Lieblingsausdruck in Ez. und der Grundschrift; die Edelsteine Ez. 28, 13 (Ex. 28, 17 ff; 39, 10 ff; die dritte Reihe der Steine fehlt bei Ezechiel. Dass die Uebereinstimmung nicht zufällig, zeigt der Umstand, dass die Gedankenassociation ihn sofort auf ein anderes Heiligthum führt: כרוב סוכך Ez. 28, 14 vergl. Ex. 25, 20; 37, 9. Dadurch erledigt sich auch, beiläufig bemerkt, die Bemerkung Graf's, Geschichtl. Bücher S. 64, dass die Aufzählung der Edelsteine eben bei Ezechiel ursprünglich, im Ex. eine Nachahmung sein könnte). Und so noch manches Andere, namentlich in Ez. 40 ff. — Beispiele von mehrfachen Reminiscenzen an Stellen ganz andern Inhalts kommen auch sonst vor; vergl. z. B. Ez. 23, 6, 12, 15, 23 mit Ex. 14 und 15.

seine allgemeinen Verheissungen; hier fand er eine im ganzen Pentateuch nicht wiederkehrende Aufzählung von Verbrechen und namentlich geschlechtlichen Vergehn, die für seinen wenig zarten Geschmack passte, wie er ja die Untreue so gern unter dem Bilde der Unzucht darstellte; hier fand er auch einige stehnde Redensarten, welche er sich am leichtesten einprägen konnte, während er andere, hier nur einzeln vorkommende Wendungen zu stehnden machte. Für den Hauptinhalt seiner Reden konnte er, wie gesagt, im Pentateuch kein ihm bequemeres Vorbild finden, während er dagegen bei anderen Stücken aus eben so begreiflichen Gründen andere Muster wählte. So schweben ihm z. B. bei der Anordnung des künftigen Tempels und der künftigen Kirchen- und Staatseinrichtungen die entsprechenden Abschnitte im Exodus, Leviticus und Josua vor (wobei man aber natürlich den Unterschied eines festen Tempels, den er will, und eines beweglichen, den die Grundschrift darstellt, im Auge behalten muss). Bei der Erwähnung fremder Völker klingt die Lectüre von Gen. 10 stark durch (wie Ez. 27 und 38).

Wie stark nun aber auch die Berührung Ezechiel's mit Lev. 18 ff. ist, so finden wir doch überall auch eine starke Verschiedenheit, welche die Ableitung von einem Verfasser unthunlich macht. Den Gesetzen in Lev. 18 ff liegen durchgängig kurze Sätze zu Grunde, von denen man die weitere Ausführung noch wohl unterscheiden kann; eine solche spitze Kürze ist dem Ezechiel aber ganz fremd. Eben so wenig finden wir bei ihm den vollständigen breiten Ritualstil von Lev. 21 — einzelne daraus entlehnte Stellen bei dem Propheten lassen den Unterschied erst recht hervortreten — noch den Redefluss von Lev. 26. Und dann haben wir oben (S. 63, S. 64 Anm. und S. 65 f.) nachgewiesen, wie viel Eigenthümliches gerade Lev. 18—20 und Lev. 26 haben; darunter sind viele Ausdrücke, die zu dem Inhalt und Gedankengang Ezechiels sonst ganz gut passen würden. Umgekehrt fehlen hier einige Lieblingsredensarten Ezechiels z. B.

שפך חמתו oder שפך זעמו (Ez. 22, 22 und oft; vergl. Hosea 5, 10; Zeph. 3, 8). Bei der starken Uebereinstimmung Ezechiels mit Lev. 26 auf der einen und dem grossen Rest von eigenthümlichen oder doch jenem ganz fremden Ausdrücken auf der andern Seite ist hier eine Nachahmung durch ihn sehr viel wahrscheinlicher als die Abkunft von ihm. Ein paar characteristische Unterschiede sind noch, dass Ezechiel das in Lev. 18 ff. so häufige, sonst höchst seltene, עמית für רע nie gebraucht, und dass ihm das in diesen Capiteln (Lev. 19, 8, 16; 21, 1, 4, 15) wie in der Grundschrift (Gen. 17, 14; 25, 8, 17 und oft) übliche עמין (עמיך) „seine Verwandten" nicht mehr geläufig ist (nur Ez. 18, 18) und er es namentlich bei נכרת etwas abändert (Ez. 14, 8, wo auch מתוך statt מקרב, und 25, 7.) Dazu kommt endlich, dass, wie wir unten sehn werden, wahrscheinlich schon Amos und Hosea diese Capitel (natürlich mit Ausnahme von 26, 3 ff) vor sich gehabt hatten.

Weit mehr Gewicht lege ich übrigens auf den Umstand, dass eben der Gesammtcharacter dieser Capitel, so heterogen sie sind, ein ganz anderer ist als der des Ezechiel. Dies ergiebt namentlich eine unbefangene Vergleichung von Lev. 26 mit dem Propheten. Wir bleiben bei dem Resultat stehn, dass Ezechiel diese Capitel besonders eifrig studiert hat, und dass wir durch ihn eben Gewissheit bekommen, das die ganzen Abschnitte damals schon im Wesentlichen dieselbe Gestalt hatten wie jetzt[1]).

Cap. 27. zeigt durchaus den Character der ausgeführten Ritual- und Priestergesetze und gehört sicher zur Grundschrift.

Auch den Anfang des Buches Numeri können wir nur zur Grundschrift rechnen. Wir haben zahlreiche

[1]) Wenn übrigens Graf auch Cap. 21 und 22 von Ezechiel ableitet, so muss er annehmen, dass in ihnen überall der Name Zadok's, den jener als Priestervater nennt, der aber doch durchaus nicht in den Pentateuch passt als historische Person einer weit späteren Epoche, mit dem Aaron's vertauscht sei.

Rückbeziehungen auf Stellen derselben z. B. gleich in der Zahlenbestimmung 1, 1, in der Aufzählung der heiligen Gegenstände Num. 4, bei der Erwähnung des Todes der Söhne Aaron's 3, 4, und auf die in den ersten Capiteln gegebenen Zählungen war schon Ex. 38, 26 hingedeutet. Noch sicherer spricht aber der ganze Inhalt. Wir haben hier wieder die uns schon von der Genesis her bekannte Liebe zu Zahlen und Geschlechtslisten, die Hervorhebung alles Levitischen und zwar nach streng systematischer Ordnung mit mancherlei Hinweisungen auf Rituelles. Dass in der ganzen Zählung und der Anordnung des Lagers um das heilige Zelt herum derselbe Geist herrscht wie in den Stücken über den Bau jenes und den Opfervorschriften des Leviticus, wird sich unten bei der Betrachtung des Characters der ganzen Schrift noch genauer zeigen. Von den noch nachträglich gegebnen rituellen Gesetzen gilt dasselbe wie von denen im Leviticus. Der ganze Abschnitt dreht sich hauptsächlich darum, theils zur bevorstehnden Wanderung vorzubereiten, mit möglichst strenger Ordnung und grösster Genauigkeit der Zahlen, theils Nachträge zu den Gesetzen des Leviticus zu geben, wie denn auch später noch einzelne Nachträge der Art folgen. Der Abschnitt geht im Ganzen von Num. 1, 1 bis 10, 28; doch ist dazwischen wenigstens ein Stück anderen Ursprungs geschoben. Wir haben nämlich in Num. 8, 23—26 zwar die Sprachfarbe von 4, 21 ff und 8, 22, aber das Stück steht in unlösbarem Widerspruch zu der ersteren Stelle, indem nach 4, 21 ff die Leviten erst vom 30sten Jahr an dienen sollen, nach unsrer Stelle schon vom 25sten an. Jene Stelle ist durch die Zahlen und die ganze Anordnung für die Grundschrift gesichert; die andre muss daher ein Zusatz sein gemäss einer wirklichen Abweichung im practischen Dienst oder bloss nach einer andern Theorie. Jedenfalls ist die Sprache des Stücks nach der der Grundschrift geformt.

Der schöne Segen 6, 22—27 scheint von der Grundschrift aufgenommen zu sein. Allerdings sind die Sprüche

10, 35 f. sicher nicht aus dieser, aber die beiden Stellen stehn auch gar nicht in Beziehung zu einander, um einen gemeinsamen Ursprung zu erheischen. Für die Grundschrift spricht, dass die Segenspendung ausdrücklich Aaron und seinen Söhnen aufgetragen wird. Natürlich sind diese Segensformeln selbst alt; sie gehören wohl dem wirklichen Cultus an und sind eben deshalb vom Verfasser uns erhalten.

Einen Anstoss könnte man an der Zeitbestimmung Num. 9, 1 nehmen: wir haben hier den 1. Monat des 2. Jahres, nachdem wir 1, 1 schon im 2. Monat waren. Aber wir dürfen das Stück 9, 1—14 darum doch nicht etwa aus der Grundschrift ausscheiden. Denn seine Pointe ist die nachträgliche Passahfeier am 14. Tage des 2. Monats, und das ist der Zeitpunkt, wegen dessen das Stück, das sonst durchaus unverdächtig ist, erst hier steht. Unmittelbar am Ende dieser Feier (am 20. des 2. Monats) brechen sie dann auf (10, 11).

Das Stück 9, 15—23 macht uns noch einmal auf die Wichtigkeit der bevorstehnden Wanderung aufmerksam, indem es uns wieder angiebt, dass Gott durch die Wolke selbst das Zeichen zum Aufbruch und zur Niederlassung gegeben. Wir hatten das freilich schon Ex. 40, 34—38 gehabt, wo die Wolke zum ersten Mal erschien, aber nach so Vielem, was dazwischen liegt, ist die Wiederholung für den Augenblick des Aufbruchs sehr passend. Die Umständlichkeit ist ganz die bekannte der Grundschrift (im Einzelnen beachte מראה אש Num 9, 15 f., vergl. Ex. 24, 17; לפי und על פי wie Lev. 25, 16; 27, 16 etc.; besonders aber die Uebereinstimmung mit Ex. 40, 34 ff.).

Nachdem noch eine letzte Anordnung getroffen ist (10, 1—10), brechen wir auf, ungefähr ein Jahr nach der Ankunft am Sinai [1]), und gelangen mit Zusammenfassung

[1]) Ursprünglich vielleicht gerade ein Jahr. Das Datum Ex. 19, 1 ist ja nicht das der Grundschrift, und nach Ex. 16, 1 können sie

aller einzelnen Stationen (Num. 33, 16–36) in den Worten למסעיהם (siehe oben S. 49) bis in die Wüste Paran. Letzteres ist hier offenbar als umfassender Name für eine ganze Reihe von Lagerorten gesetzt [1]). Die Ordnung des Zuges wird dann noch in Uebereinstimmung mit der oben ausführlich gegebnen Anweisung geschildert. So können wir also das ganze Stück Num. 1, 1—10, 28 mit alleiniger Ausnahme von 8, 23–26 zur Grundschrift rechnen.

Dagegen ist das Folgende sicher einer andern Quelle entnommen. Wir sind ja nach der Grundschrift schon am vorläufigen Ziel der langen Reise angekommen und können uns nicht mehr auf den dazwischen liegenden Stationen Tabera (Num. 33 nicht genannt), Kibroth Taawa (Num. 33, 16), Hazeroth (Num. 33, 17) aufhalten. Schon dadurch wird das ganze Stück 10, 29—12, 16 von der Grundschrift ausgeschlossen. Dazu haben wir das Manna und die Wachteln Cap. 11 schon viel früher in der Grundschrift gehabt und mit wesentlichen Abweichungen. Ein starker Unterschied ist der, dass hier die Bundeslade (auf welche der Erzähler viel mehr Gewicht legt als auf das Zelt) 3 Tage Wegs voranzieht Num. 10, 33, und zwar allem Anschein nach nicht getragen, sondern mit eigner wunderbarer Bewegung. Ebenso gehn denn Aaron und Mirjam zum heiligen Zelt aus dem Lager hinaus (12, 4), Alles im Einklang mit Ex. 33, 7. Die Wolken- und Feuer-

immerhin am 20. des 2. Monats beim Sinai angekommen sein, wenn der Aufenthalt an den einzelnen Stationen (Num. 33, 12 ff.) durchgängig nur zu 1 Tag gerechnet ward. Den Umstand, dass in Ex. 16 mindestens eine Woche Mannaregen vorausgesetzt wird, kann man wohl kaum gegen diese Rechnung anführen, da schwerlich darauf bestanden werden sollte, dass dies gerade an der Station geschah, wo das Manna zuerst erschien. Die Hauptsache bleibt freilich, dass der Verfasser alle Israeliten ein Passahfest am Sinai begehn lassen will und darum ihren Aufenthalt so lange feststellen muss.

[1]) Weiteres über die Differenzen der beiden Quellen hinsichtlich des Aufenthalts der Israeliten siehe unten S. 86 f. Man bedenke übrigens, dass Paran der umfassende Name der ganzen Wüste ist, ungefähr dem heutigen Tîh entsprechend.

säule ist hier wieder wie schon oben Ex. 13, 21 f.; 14, 20. Auch die midianitische Schwägerschaft, die Erwähnung Mirjam's und besonders das tadelnswerthe Benehmen Aaron's in Cap. 12 ist der Grundschrift zuwider (von Einzelheiten erwähne ich noch Num. 10, 30 אל ארצי ואל מולדתי wie Gen. 24, 4 vergl. Gen. 12, 1; כי על כן Num. 10, 31 wie Gen. 18, 5; 19, 8; האדמה אשר נשבעתי וג׳ Num. 11, 12 wie oft ausserhalb der Grundschrift; ירד von Gott Num. 11, 17, 25; 12, 5 wie Gen. 11, 5; 18, 21; Ex. 19, 11, 20; האיש משה 12, 3 wie Ex. 11, 3 vergl. Ex. 32, 1, 23)[1].

Die Erzählung von der Aussendung der Kundschafter Num. 13 und 14 ist wiederum aus zwei ganz verschiedenen Berichten zusammengeschoben. Nach dem einen gehn die 12 Kundschafter (תרים) durch das ganze Land Kanaan in der Richtung nach Hamath d. h. nach Norden bis Rehob (oder Beth Rehob im äussersten Norden Palästina's Jos. 19, 30; 21, 31; Richter 1, 31); unter ihnen sind Josua und Kaleb. Sie bleiben 40 Tage weg. Die übrigen Kundschafter sprengen dann böse Gerüchte über das Land aus. Die Beiden treten dagegen auf. Gott beschliesst nun, dass nur sie beiden in's Land gelangen, alle Uebrigen während eines 40jährigen Aufenthalts in der Wüste sterben sollen. Nach dem andern Bericht gehn die Kundschafter nur nach Südpalästina bis Hebron und bis zum Traubenbach, von wo sie die grossen Früchte mitbringen. Sie geben einen weitläufigen Bericht über die Riesenhaftigkeit der Einwohner. Nur Kaleb tritt ihnen entgegen. Es erfolgt ein ähnlicher Spruch, von dem nur Kaleb ausgenommen wird.

In 13, 1—17a erkennen wir sogleich die Grundschrift mit ihrer Freude an bestimmten methodisch geordneten Namen; vergl. auch die Ueber- und Unterschrift der Liste

[1] Ueber die Zahl 11, 21 siehe oben S. 43. In Cap. 11 ist die Erzählung von den 70 Aeltesten (wohl vom Jehovisten) in die von den Wachteln und dem Zorne Gottes eingeschoben.

13, 4 und 16, die Schwerfälligkeit des Ausdrucks v. 2, die Wiederholung nach dem Verzeichniss v. 17 (wie v. 3)[1]). Daran reihn sich unmittelbar v. 21 und v. 25 (nach der Wüste Zin, welche hier den Anfang von Palästina bildet, rückt das ganze Volk 20, 1 nach). Dagegen stehn 17b—20 und 22—24 mit dem hier Erzählten in entschiednem Widerspruch: wer bis Rehob kommt, bleibt nicht bei Hebron stehn, und bei dem, welcher nur bis Hebron geht, ist die Erwähnung der Richtung von Hamath unverständlich. Die fliessende Rede, die Erwähnung der Riesen, welche wir schon Gen. 6, 4 hatten, und einige Kleinigkeiten des Ausdrucks (wie על אדות v. 24) sprechen eben so sehr gegen die Grundschrift wie für die andere Quelle. Der Anfang dieses Berichts fehlt übrigens; er lässt sich seinen Inhalt nach einigermaassen aus Jos. 14, 7 ergänzen. In v. 25 f. ist die Hand des Redactors unverkennbar. Während die Früchte zu dem andern Bericht gehören müssen, weist die Erwähnung Aarons und der ganzen Gemeinde auf die Grundschrift, welche wiederum Kades noch nicht als Aufenthalt der Israeliten haben kann, wie auch Jos. 14, 7 zeigt, dass der andre Bericht hier Kades hatte. Wir haben also etwa für die Grundschrift herauszunehmen ויבאו אל משה ואל אהרן ואל כל עדת בני ישראל אל מדבר פארן, für die andere Erzählung וילכו אל משה קדשה וישיבו אותו דבר ויראוהו את פרי הארץ[2]); jedenfalls hat hier der Redactor nicht bloss

---

[1]) In der Liste ist eine Stelle in Verwirrung gerathen. Offenbar waren die Leute aus Joseph so gezählt: ליוסף למטה אפרים הושע בן נון למטה מנשה גדי בן סוסי (vergl. Num. 34, 23). Das erste Wort יוסף ist nun noch in v. 7 erhalten, wo der Vater des יגאל ausgefallen. Auch die Ordnung der Stämme scheint nicht die ursprüngliche zu sein. Uebrigens haben die LXX und Samaritaner dieselben Fehler wie unser Text.

[1]) השיב אותו דבר ist im Pentateuch selten, vergl. Gen. 37, 14; Num. 22, 8 und besonders in der Rückweisung auf unsere Erzählung Jos. 14, 7, welche auch den Singular אותו bestätigt.

Verschiedenartiges zusammengesetzt, sondern auch Kleinigkeiten sonst abgeändert.

Auf v. 21 weist nun v. 32 zurück, welcher eine deutliche Parallele zu v. 27—31 giebt, die sich wiederum auf v. 20 und 23 zurückbeziehn und überhaupt mehrere Züge und Redensarten haben, die nicht zur Grundschrift passen. Natürlich setzt 14, 6 voraus, dass Kaleb nicht schon gesprochen, wie er es hier doch thut. Man muss aber v. 32 nur bis יושביה הוא zur Grundschrift ziehn; der Schluss des Verses hängt mit v. 33 zusammen. Nach der Grundschrift sagen die Kundschafter vom Lande, es frässe seine Bewohner; nach der andern Quelle behaupten sie, die Einwohner seien gewaltig gross, ja es gäbe dort wirkliche Riesen. Man begreift nun, was es heisst, wenn nachher (nicht in der Grundschrift) wiederholt bemerkt wird, dass Kaleb, der sich nicht gefürchtet hatte, eben in Hebron, dem Ort, bis zu welchem sie gekommen waren, die eingebornen Riesen ausrottet (Jos. 14 und sonst).

Die Erzählung der Grundschrift setzen nun deutlich 14, 1—10 und 26—38 fort (vgl. das wiederholte עדה (כל); Mose und Aaron 14, 2, 5, 26; רגם v. 10; Josua und Kaleb v. 6, während 13, 30 und 14, 11 ff. nur Kaleb; תור v. 6; die Rückweisung auf die Zählung im Anfang des Buches v. 29; die Rückweisung auf die 40 Tage 14, 34; die in 14, 36 f. auf 13, 32 u. s. w.), während die andere Erzählung durch 14, 11—25; 39—45 vollständig wird. Doch glaube ich kaum, dass wir den Bericht der Grundschrift hier noch rein haben. Kann man 14, 8b einfach als eine Glosse betrachten, so sind doch auch die kräftig kurzen Redensarten לחמנו הם und סר צלם v. 9 gar nicht nach der Weise der Grundschrift. Man kann v. 8 u. 9 vielleicht als einen Theil der Rede Kaleb's nach dem andern Bericht ansehn, welcher etwa vorne etwas verstümmelt. Doch kann es auch ein sonstiger Zusatz sein. Denn das ganze Stück scheint eine Erweiterung erfahren zu haben. Der Ausdruck „das Land frisst seine

Bewohner“ bedeutet doch offenbar ein ungesundes Land, nicht, dass es schwer zu erobern. Danach muss mindestens v. 3a ein Einschiebsel sein. Da nun aber v. 31 auf 3a zurückweist, so muss auch dieser Vers als Zusatz gelten.

Natürlich ist aber 14, 11—25 weder dem Inhalt noch der Form nach mit diesem Bericht zu vereinigen, wie sich darin auch keine Spur von der Sprache der Grundschrift zeigt (beachte z. B. יאמינו v. 11, גוי גדול ועצום v. 12 und manches Andre). V. 39 knüpft direct an v 25; die jetzige Zusammensetzung ist ganz unnatürlich. Der nun unternommene Zug gegen die Kanaaniter, an dem die Bundeslade (ארון בריה v. 44, wie immer beim Jehovisten und Elohisten statt des ארון עדות der Grundschrift) nicht mit Theil nimmt (10, 33 ff.), muss unglücklich ausfallen, zumal ein directes Verbot Gottes (14, 25) im Wege steht. Die Kanaaniter und Amalekiter sind hier verbunden wie 13, 29; 14, 25 [1]).

In Cap. 15 haben wir wieder deutlich die Grundschrift. Es sind Opfervorschriften und Aehnliches; dazwischen wieder eine Einschärfung der Sabbathfeier, in die Form einer Geschichte gekleidet v. 32 ff. wie oben Lev. 24, 10 ff. die vom Lästerer (vergl. הניח במשמר v. 34 wie Lev. 24, 12).

Sehr schwierig ist aber die Untersuchung von Cap. 16. Eine aufmerksame Lectüre wird gleich zu der Bemerkung führen, dass wir hier eine Zusammensetzung aus abweichenden Quellen haben. Schon dass zwei verschiedene Häupter der Verschwörung, der Levite Korah und die Rubeniten Dathan und Abiram sowie zwei verschiedene Todesarten, die durch Feuer und die durch's Versinken

---

[1]) Nach Josua 14, 6 ff., wo wenigstens ursprünglich nur der Bericht der andern Quelle berücksichtigt war, sollte man fast annehmen, dass hier einst noch gestanden, Mose habe dem Kaleb den Besitz von Hebron zugeschworen. Jedenfalls stimmte Num. 14, 24 ursprünglich genauer zu Jos. 14, 9 als jetzt; wahrscheinlich sind auf beiden Seiten schon sehr alte Aenderungen gemacht.

in die Erde, da sind, deutet hierauf. Nun gehören einige Stücke, welche von Korah handeln, sicher zur Grundschrift. Der Untergang der Leviten, welche Priesterehre beanspruchen, passt ganz zur Tendenz derselben, und der Tod durch Feuer, welches von dem (selbst als Feuer gedachten, siehe oben S. 54) Jahwe ausgeht, ist uns bei bei einer ganz ähnlichen Gelegenheit, dem Tod der dem Ritus zuwider opfernden Sühne Aaron's Lev. 10, 2, schon begegnet. Dazu schliessen sich 17, 1 ff., welche entschieden aus der Grundschrift sind, an die Erzählung vom Tode der Leviten an.

Nun ist aber die Geschichte von Dathan und Abiram so mit der von Korah verwickelt, dass sie sich kaum ausscheiden lässt, und dazu kommt auch die Stelle Num. 26, 9—11, während diese Verbindung doch unmöglich ursprünglich sein kann. Wahrscheinlich hat der Redactor die ihm verwandt scheinenden Geschichten — deren Tendenz doch durchaus nicht dieselbe ist, da es sich hier um den Vorzug der Priester vor den Leviten, dort um den Mose's vor allen Stammhäuptern handelt — zu einem Ganzen verarbeitet und in der Liste unten die Bemerkung 26, 9b—11 hinzugefügt (in welcher הצה „hadern" auffällig ist, das sonst nur noch in der Ueberschrift Ps. 60, 2 vorkommt). Für die Grundschrift lässt sich nun zuerst ausscheiden 16, 1a und 2 von אנשים an, aber ohne ן. So erhalten wir statt des jetzigen Unsinns einen verständlichen Satz. אנשי שם, welches wir schon von Gen. 6, 4 her kennen, wird zu dem andern Bericht gehören. V. 3 bis 11 können wir zur Grundschrift rechnen (vergl. ויקהלו v. 3 wie 17, 7; כל העדה öfter; נפל על פניו v. 4; בקר ו v. 5 wie Ex. 16, 6 ערב ו; die מחתות und קטרת werden in der Grundschrift öfter erwähnt; die Worte 9b kommen mehrfach in ihr vor). Der Kern des Ganzen liegt in v. 10: die Leviten wollen frevelhafterweise den Priestern gleich sein. Ganz dieselbe Redeweise zeigen v. 16—19. Freilich muss es auffallen, dass Mose so 3mal anhebt zu

reden, aber die Wichtigkeit des Gegenstandes entschuldigt dies. In der ersten Rede sagt er ihnen, wie sie Gottes Willen erfahren können, in der zweiten macht er ihnen ernstliche Vorstellungen, und in der dritten giebt er endlich noch genauere Anweisungen in Bezug darauf, was am folgenden Tag zu thun. Korah handelt danach, versammelt ganz Israel (את כל העדה v. 19); Gott erscheint (vergl. 14, 10) und fordert Mose und Aaron auf, fortzutreten, damit er das ganze Volk vernichte; Mose bittet für dasselbe. So hängen v. 16–24 zusammen und gehören zur Grundschrift (vergl. על כל העדה תקצף v. 22 wie ähnlich Lev. 10, 6; Num. 1, 53; 18,5; נפל על פניו v. 22. Das eigenthümliche אל אלהי הרוחות לכל בשר[1]) kehrt unten 27, 16 wieder. Aber v. 24 kann nicht gut weiter als bis zu dem Worte העלו zu diesem Bericht gehören, denn da das Volk mit Korah nach v. 19 an der Thür des heiligen Zeltes steht, so hat es keinen Sinn, dass die, welche nicht umkommen wollen, sich von der Wohnung Korah's, Dathan's und Abiram's zu entfernen haben. Der Befehl Gottes, den Mose auch wiederholt, kann nur sein, sich aus der Nähe Korah's und der Seinigen zu entfernen. Eben so wenig hat es für diese Erzählung einen Sinn, wenn v. 25 Mose zu Dathan und Abiram hingeht, während er vorher schon bei dem Volke am heiligen Zelt ist. Jedenfalls hat der Redactor hier wieder stark zusammengearbeitet. V. 24 musste ursprünglich etwa stehn „entfernt euch von Korah"; v. 26 ist אהלי zu streichen; v. 27a musste einfach die Erfüllung des v. 24 in seiner ursprünglichen Form Befohlenen enthalten. Diese ursprüngliche Form wird sich hier nicht genau mehr ermitteln lassen. Direct hieran schliesst sich nun die Katastrophe v. 35, so kurz und ohne Uebergang wie Lev. 10, 2.

Noch schwieriger ist die Aussonderung der Erzählung von Dathan und Abiram. Gleich der Anfang ist nicht

[1]) Es wird eine alte feierliche Formel sein.

herzustellen [1]). Er mag etwa gewesen sein ודתן.....ראובן הוּ אנשי שם. Die Worte ויקמו לפני משה passen weder für sie, da Mose v. 12 zu ihnen schickt, noch zu den Anhängern Korah's, die sich erst v. 3 versammeln; sie sind wohl ein ungeschickter Zusatz des Redactors. Aber gut passen hierauf v. 12—15: Mose lässt sie rufen, aber sie verschmähen es zu gehorchen. V. 13 ist aber in seinem Anfange dem v. 9 so ähnlich, dass hier an keinen Zufall zu denken, so dass wir hier die ausgleichende Hand des Redactors sehen müssen, der vielleicht v. 13 und 14b hinzusetzte oder statt etwas Weggelassenen einfügte [2]). Statt v. 24 hiess es wohl ursprünglich, das Volk habe gestanden מסביב למשכן דתן ואבירם. Dann folgt passend v. 25: Mose, zu dem sie nicht kommen wollen, geht selbst hin, von den זקני ישראל (siehe oben S. 52 f.) begleitet. In v. 27a mögen noch Trümmer der Fortsetzung sein; jedenfalls schliesst sich in v. 27b—34 Alles an einander (im Einzelnen vergl. פצתה האדמה את פיה v. 30 mit Gen. 4, 11; נאץ v. 30 wie 14, 11 u. A. m.). Natürlich ist aber in v. 32 ואת כל האדם אשר לקרח ein Zusatz; auch ויאבדו מתוך הקהל v. 33 ist wohl vom Redactor hinzugesetzt, da תוך הקהל 17, 12; 19, 20 in Stellen der Grundschrift vorkommt.

Im Einzelnen mag vielleicht die Scheidung etwas anders möglich sein, aber die Hauptsache scheint mir sicher zu stehn, dass hier zwei ganz verschiedene Geschichten durch einander gemischt sind. Die sich mir immer wieder aufdrängende Frage, ob die Grundschrift vielleicht auch eine selbständige Erzählung von Dathan und Abiram gehabt habe, scheint mir übrigens nach dem vorliegenden Material kaum bejaht werden zu können,

---

[1]) Die verdorbenen Namen werden einfach herzustellen sein in אליאב בן פלא בן ראובן. Ebenso Graf, geschichtl. Bücher S. 89 Anm.

[2]) In v. 15 beachte ויחר ל, welches nie in der Grundschrift vorkommt.

während allerdings der Jehovist die Erzählung schon erweitert haben dürfte[1]).

Num. 17, 1—15 setzen nur die Geschichte von Korah fort und tragen die deutlichste Spur der Grundschrift (vergl. z. B. 17, 7 mit 14, 10 u. s. w. und 17, 10 mit 16, 24 resp. 16, 26). Die hohe Zahl der durch die Plage (נגף) Weggerafften (v. 14) hat Analogien in der Grundschrift. Darin, dass Aaron sie stillt, zeigt sich wieder die Bevorzugung desselben, welche in ihr überall hervortritt. Noch mehr zeigt sich diese aber in der Geschichte vom Stabe Aaron's v. 16—26, der uns von Aegypten her aus der Grundschrift wohl bekannt ist. Hier wird der Vorzug der Aaroniden durch das Wunder entschieden ausgesprochen und durch die Aufbewahrung des Stabes an heiliger Stätte für die Zukunft gesichert. Eine Menge kleiner Züge sichert die Abkunft des Stückes.

Auch v. 27 f. sind wohl zur Grundschrift zu rechnen, da eine Beziehung darin auf Korah, der dem heiligen Zelt (משכן יי wie 19, 13) genaht war, hier eher wahrscheinlich als eine auf Dathan und Abiram. Vielleicht ist es aber ein späterer Zusatz.

Num. 18 enthält in der Form von Verordnungen über den Cultus und die Heiligkeit desselben ähnliche Gedanken wie die, welche in der Geschichte von Korah exemplificiert waren, wie denn auch in v. 5 und ולא תמותו am Schluss des Ganzen eine Rückweisung auf sie liegt. Die Abkunft aus der Grundschrift ist durch den ganzen Ritualstil gesichert, eben so wie die der Opfergesetze, welche in Cap. 19 enthalten sind.

---

[1]) Das ursprüngliche Ende war wohl bloss v. 28, 32 (ohne den Einschub) und v. 34. — Interessant ist es, zu beobachten, wie der Psalmist Ps. 106, 17 f. zu einer Zeit, in der die בני קרח in hohem Ansehn gestanden zu haben scheinen (vergl. die Psalmüberschriften und die Chronik), den Namen Korah's ganz verschweigt und nur Dathan und Abiram nennt. Ebenso erwähnt er beim goldnen Kalbe den Aaron nicht (v. 19 ff.).

Num. 20, 1 führt uns endlich nach der Wüste von Zin oder Kades (Num. 33, 36)[1]). Das Datum muss ursprünglich vollständiger gewesen sein. Wahrscheinlich hat der Redactor dasselbe getilgt, weil die hier gegebne Jahreszahl zu hoch war, nachdem durch das Zusammenschieben der beiden Quellenschriften das Resultat erreicht war, dass die Israeliten von Kades aus im Anfang des Zuges die Kundschafter ausgeschickt. Nach Richter 11, 17 sind nun die Worte וישב ישראל בקדש der Grundschrift fremd, denn dort wird diese gar nicht benutzt; eben so kann der Tod Mirjam's nicht aus ihr sein, wie auch Num. 33, 36 Nichts davon steht (während doch Aaron's Tod Num. 20, 23 ff. auch Num. 33, 8 f. erwähnt wird)[2]). Sicher stand nun in der Grundschrift auch Etwas über das Murren der Israeliten wegen Wassermangels. V. 2 entspricht ähnlichen Stellen, die wir gehabt haben; v. 6—11 weisen auf den im Heiligthum (v. 9) niedergelegten Stab Aaron's (17, 25), und eine Reihe bekannter Wendungen begegnet uns (v. 6 wörtlich so öfter, zu מרים v. 10 vergl. בני מרי 17, 25). Dagegen klingen v. 3—5 und v. 12 zum Theil anders, u. A. vergl. z. B. v. 5 mit Ex. 17, 3; Num. 21, 5; die Aufzählung der Früchte mit

[1]) צן, dessen eigentliche Aussprache nicht sicher steht — es wird stets defect geschrieben, auch beim Samaritaner — muss ein Ortsname sein. Die Identität desselben mit Kades scheint Num. 33, 36 f. und 20, 22 ausgesprochen.

[2]) Wahrscheinlich waren die Worte וישב וג' ursprünglich hinter 12, 16. Denn im folgenden Capitel sind sie nach diesen Bericht schon in Kades, und der Tod Mirjam's wird dann passend nach der Cap. 12 von ihr erzählten Geschichte eingefügt, während die Veranlassung zur Versetzung des Verses ziemlich klar vorliegt. Ursprünglich war also in der Grundschrift die Ordnung so: Israel sendet von einer (ungenannten) Stelle in der Wüste Paran aus die Kundschafter, bleibt darauf lange dort und kommt endlich — vielleich erst im vorletzten oder letzten Jahre — nach Zin (Kades). In der andern Quelle kommen sie schon früh nach Kades (welches auch zur Wüste Paran gerechnet wird), senden von dort die Kundschafter, bleiben lange da, schicken an den König von Edom und ziehn endlich lange nachher ab.

Num. 11, 5; האמין v. 12 u. s. w. Dazu kommt, dass hier v. 4, 8, 11 das im Hebräischen sonst sehr seltne בעיר statt בהמה oder מקנה gebraucht wird und dass v. 11 vom Stabe Mose's statt Aaron's die Rede ist. Und endlich das Wichtigste: die Rückweisung der Grundschrift auf das hier erzählte Ereigniss Num. 20, 24b; 27, 14 (cfr. Deut. 32, 51) passt nicht auf unsere Stelle. Nach dem jetzigen Zusammenhange liegt das ganze Vergehn Mose's und Aaron's in dem Mangel an Glauben, der in der Frage liegt: „sollen wir euch Wasser aus dem Felsen hervorgehn lassen?“ (vergl. Ps. 106, 32). Aber dies kann doch unmöglich als Widersetzlichkeit gegen Gott (מרי) bezeichnet werden [1]). Ursprünglich muss hier eine Widersetzlichkeit der Beiden erzählt sein, welche vielleicht wesentlich aus einer ähnlichen Frage wie der in v. 10 bestand, aber an Gott gerichtet und bei der sie, nicht das Volk, die מֹרִים waren. Ein Späterer milderte aber diese für den Namen der beiden Gottesmänner zu bedenkliche Stelle durch einige Umänderungen, und in seiner Bearbeitung lesen wir die Geschichte jetzt. In v. 3 war vielleicht von Anfang an eine Hinweisung auf 17, 27 resp. 16, 35. Das Wort ריב „streiten“ (v. 3 und 13) wird schon in der ursprünglichen Gestalt der Erzählung vorgekommen sein, um auf מריבה hinzuweisen (vergl. Num. 27, 14), und die Redensart להקדישני לעיני בני ישראל (v. 12) wird durch Num. 27, 14; Deut. 32, 51 für die Grundschrift gesichert. Die beiden Eigennamen קדש und מריבה waren auch für diese Quelle zu wichtig, und ihre Bedeutung ist so klar, dass eine Hinweisung auf den Ursprung der Namen auch ihr angemessen erschien. So können wir ihr also auch v. 13 zuertheilen (zu נקדש vergl. Num. 10, 3).

---

[1]) Nicht Viel würde durch die von Kohler in Geiger's Zeitschrift V, 72 f. vorgeschlagne Umsetzung v. 10, 12, 6—9, 11, 13 gewonnen.

Vollständig anders sind v. 14—21 [1]) mit ihren Reden und Vorstellungen (vergl. auch v. 16 den Engel), während wir v. 22—29 wieder die Grundschrift haben. Die Fortsetzung des Zuges und der Tod Aaron's werden wie hier auch Num. 33, 37 ff. erzählt, wo wir sogar noch eine genauere Notiz über das Jahr und das Alter Aaron's finden. Mit der grössten Leichtigkeit hüpfen alle Quellen über die für die Erinnerung leere lange Zeit in der Wüste Paran weg. Der Tod des Priestervaters und die Weihe seines Nachfolgers sind natürlich für die Grundschrift Gegenstände des höchsten Interesses.

Num. 21, 1—3 scheinen für die Grundschrift durch 33, 40 gesichert, aber letztere Stelle ist selbst, ganz gegen die Art der Grundschrift, so abgerissen, dass wir sie wahrscheinlich für einen aus blosser Reminiscenz hervorgegangenen Zusatz des Redactors halten müssen. Dazu weichen die Verse in mehreren Stücken von Sprachgebrauch der Grundschrift ab (vergl. חמקום für „Stadt" v. 3 wie oft beim Jehovisten, nicht in der Grundschrift; ישראל für בני ישראל u. s. w.). Uebrigens muss die Erinnerung an Kämpfe in dieser Gegend mit wenig günstigem Erfolg (v. 1b) ziemlich fest gewesen sein (vergl. Num. 14, 39 ff. und Richter 1, 17). Die geographischen Schwierigkeiten werden wohl schwinden, wenn wir die Lage der betreffenden Orte und namentlich die von Kades noch einmal sicher kennen lernen sollten.

Von 21, 4 können nur die ersten Worte, höchstens bis סוף, aus der Grundschrift herrühren, und diese sind direct mit v. 10 und 11 zu verbinden. Da die Umziehung des Edomitergebirges auf die Geschichte 20, 14 ff. zurückgeht (vergl. Richter 11, 8)[2]), so ist sie zur andern Quelle

[1]) Zu diesem und den folgenden Stücken vergl. Richter 11, 16 ff, welcher Stelle, wie eben bemerkt, die Grundschrift unbekanut zu sein scheint.

[2]) Die Grundschrift scheint das Volk vielmehr queer durch das Gebirge Seir hindurchgeführt zu haben; wenigstens spricht dafür die

zu ziehn, welche davor etwa die Worte hatte ויסעו מקדש, denn nach ihr liessen wir Israel noch in Kades zurück (20, 14). Oder es stand einfach da במדבר (ישראל) וילך wie Richter 11, 18. Auch die Worte דרך ים סוף werden damit zu verbinden sein.

Die Erzählung von den Schlangen hat durchaus kein Zeichen der Grundschrift an sich (im Einzelnen beachte z. B. אלהים v. 5, die Verachtung des Manna v. 5).

Num. 21, 10 f. setzen das Stationenverzeichniss der Grundschrift fort, vergl. Num. 33, 43 f. V. 10 (oder wenn man will, v. 4) ist die Aufzählung der einzelnen Stationen oder doch die Hinweisung auf sie weggefallen, welche wir nach Num. 33. 41 f. zu erwarten hätten. Für במדבר וג' stand wohl einfach wie Num. 33, 44 בגבול מואב oder על ג' מ' (wie 20, 23); denn die jetzigen Worte scheinen durch Richter 11, 18 dem andern Bericht gesichert. Jedenfalls gehören die folgenden Stationen v. 12 ff. diesem, nicht der Grundschrift an, da sie im Stationenverzeichniss Num. 33 fehlen. Dazu ist die Erzählung mit ihren alten Gedichten (deren Werth uns leider durch die Abgerissenheit und unsern Mangel an Kunde der näheren Umstände sehr geschmälert wird) und sonstigen Ausführungen ganz gegen die Manier der Grundschrift. Die wichtigste materielle Verschiedenheit ist die, dass die Grundschrift Num. 33 und sonst keine Spur von den Kämpfen mit den beiden Amoriterkönigen und dem Zuge bis nach Edrei hat. Wir brauchen uns daher gar nicht auf Einzelheiten einzulassen und müssen das ganze Stück aus der Grundschrift ausschliessen. Wir begegnen dieser erst wieder 22, 1. Verglichen mit Num. 33, 45 ff. ergiebt sich wieder eine Abkürzung um zwei Stationen, welche wohl vom Redactor herrührt, der die Israeliten im Vorhergehenden schon viel weiter nach

---

ungefähr zu bestimmende, ziemlich weit nach N. O. vorgeschobene Lage von Phunon Num. 33, 42 (Phinon Gen. 36, 41 Ende, in römischer Zeit Phaenon, siehe Eusebius Onom.).

Norden geführt hatte. Beachte aber, dass hier wie in dem ähnlichen Falle 21, 10 ויסעו jetzt ohne Angabe des Ausgangspunktes steht; danach ist eben die Lücke anzunehmen.

Dass die Geschichte Bileam's Num, 22, 2—24, 25 mit der Grundschrift Nichts zu thun hat, bedarf keiner Darlegung.

Dagegen gehört dieser Cap. 25 im Wesentlichen an. Der Eifer des Aaroniden Pinehas, dem dafür das Priesterthum auf ewig zugesprochen wird, ist so recht im Geist der Grundschrift, wie denn auch die hierbei gebrauchten Formeln ganz ihren Character tragen (vergl. z. B. ותעצר המגפה v. 8. mit 17, 13; die Zahl der in der Plage Umkommenden vergl. mit der 17, 14). Nun ergeben sich aber wieder einige Incongruenzen der Erzählung. Nach v. 8 ist eine Pest (מגפה) die Strafe, während nach v. 4 die schuldigen Häupter des Volks aufgehängt, nach v. 5 die Schuldigen von den Richtern umgebracht werden sollen. Nach 31, 8, 16 (vergl. Jos. 13, 22) muss hier von Bileam als dem Verführer die Rede gewesen sein. Wir haben daher in v. 1—5, welche auch sprachliche Abweichungen von der Grundschrift enthalten (שפטים, ראשי העם, השתחוה, חרון אף יי, ויחר אף יי) eine starke Umarbeitung anzunehmen ähnlich wie 20, 3 ff. Diese war vermuthlich herbei geführt durch den Widerspruch zwischen dem hier geschilderten Auftreten Bileam's[1]) und den vorhergehenden Capiteln. Die Grundschrift wird

[1]) Bileam ist überhaupt eine mythische Erscheinung von sehr wechselnder Gestalt. Ich zweifle nicht im Geringsten, dass der erste König der (durch ihre Weisheit berühmten) Edomiter בלע בן בעור (Gen. 36, 32) mit dem Zauberer oder Propheten בלעם בן בעור identisch ist. Dafür spricht auch, dass nach Hieronymus im Onomasticum (Eusebius ist hier verstümmelt) ein Dannaba 8 römische Meilen weit nördlich von Areopolis (Ar Moab), ein anderes weiter nördlich 7 römische Meilen (westlich) von Hesbon lag. Einen dieser beiden Orte, welche also beide auf alt-moabitischem Boden lagen, wird man mit Dinhaba, der Stadt Bela's Gen. 36, 32 identificieren dürfen, und

hier erzählt haben, wie Israel in Sittim (Num. 33, 49) auf Anstiften Bileam's von den Midianiterinnen (nicht den Töchtern Moab's) zum (unzüchtigen?) Cultus des Baal Peor verführt sei und wie Gott deshalb eine Pest gesandt. Von v. 6 an tritt dann die Grundschrift wieder klar hervor. Die Schlussverse 16—19 gehören ihr gleichfalls an. Die hier gegebnen Drohungen gegen die Midianiter werden später ausgeführt (siehe S. 90). Zu beachten ist, dass die in der andern Erzählung in die engste Beziehung zu Mose gesetzten Midianiter hier als die schlimmsten Feinde erscheinen.

In dem Augenblick, wo nun das Eindringen in Kanaan ernstlich in's Auge gefasst wird, ist die neue Musterung der Stämme wohl am Ort. Sie entspricht der ersten Musterung am Sinai vor dem Aufbruch. Auch die sonstigen Befehle Gottes über die Vertheilung des Landes u. s. w. sind der Situation gemäss. Cap. 26 gehört somit zur Grundschrift, enthält jedoch einige Zusätze des Redactors. Ueber v. 9b — 11 siehe S. 79. In v. 59 sind בת לוי — במצרים und die drei Schlussworte interpoliert; die „Tochter Levi's" ist aus Ex. 2, 1 genommen; vergl. im Uebrigen Ex. 6, 20, wo von Mirjam keine Rede ist. Uebrigens scheint das Verzeichniss auch einige blosse Corruptelen zu enthalten[1]), obgleich wir natürlich nicht jede Abweichung von der Liste Gen. 46 als Fehler ansehn dürfen. Alle solche Verzeichnisse lehren uns ja, wie sehr

---

in dieser Gegend ist ja gerade der Schauplatz von des Propheten Bileam's Thaten. — Auch der zweite König von Edom (ein Sohn Serah's, welche selbst ein Sohn Edom's) scheint noch mythisch zu sein. Die Liste beginnt also mythisch und schliesst geschichtlich wie die der Könige von Rom.

[1]) V. 30 ist (auch in LXX und Sam.) eine kleine Textentstellung. Dass nicht alle v. 30 ff aufgeführten Stämme Söhne Gilead's sein können, ergiebt sich schon aus der Unmöglichkeit, den Heros eponymus von Sichem (v. 31) als Gileaditen zu bezeichnen. Aber nach Josua 17, 2 sind alle diese Stämme, einschliesslich איעזר oder אביעזר, dem Gilead coordiniert, was auch weit natürlicher ist.

die Anordnung der Stämme und Geschlechter, welche nach fester Sitte in Form genealogischer Tafeln dargestellt werden, nach den verschiednen Zeitverhältnissen und den theoretischen Voraussetzungen der Berichterstatter wechseln und schon die Grundschrift hat hier gewiss nach verschiednen Quellen von einander abweichende Angaben.

An das über die Vertheilung des Landes unter die Stämme Gesagte schliesst sich passend die Verordnung über die Behandlung der Erbtöchter, an den Töchtern des Zelophhad[1]) exemplificiert Cap. 27, 1—11. Die Darstellung ist durchaus die der Grundschrift.

Auch die folgende Erzählung 27, 12—23 gehört ohne Zweifel zur Grundschrift. Mose erhält hier den Auftrag, den Berg der Abarim zu besteigen, der auch nach 33, 47 nahe bei der jetzigen Lagerstätte des Volkes ist, um das Land vor seinem Tode zu sehn. Er bittet um einen Nachfolger, und Gott befiehlt ihm, in Gegenwart des hohen Priesters Eleasar den Josua zum Nachfolger zu weihen, was er denn auch thut[2]). (Im Einzelnen beachte v. 13 ונאספת אל עמיך, v. 18 וסמכת את ידיך, öfter עדה u. s. w., lauter stehnde Ausdrücke unserer Quelle).

Auch der Abschnitt Num. 28, 1—30, 1 sieht den sonstigen Anordnungen über Ritualien so ähnlich, dass man sich schwer entschliesst, ihn der Grundschrift abzusprechen. Aber einmal passt ein so ausführliches Gesetz sehr schlecht hierher, wo Mose schon weiss, dass sein Tod bevorsteht, während es recht gut an einer frühern Stelle hätte stehn können, und dann enthält 28, 27 einen entschiedenen Widerspruch gegen Lev. 23, 18. Da nun

---

[1]) Der seltsame Name ist wohl Sal pahad oder Sēl pahad zu sprechen, was man ähnlich wie בצל אל verstehen könnte (פחד von Gott Gen. 31, 42). Die LXX haben wirklich *Σαλπαάδ*.

[2]) Ganz anders die Darstellung Deut. 31, 14 f, welche auf den Jehovisten oder Elohisten zurückgeht.

aber dies grosse Stück ein einziges System bildet, so fällt durch den einen Vers das Ganze. Wir haben also über Num. 28 f. zu urtheilen wie über Num. 8, 23—26; es ist ein Nachtrag, ganz im Stil der Grundschrift gehalten, aber von einer andern Praxis oder wenigstens einer andern Theorie ausgehend.

Das sehr verständige Gesetz 30, 2—17 trägt die Farbe der Grundschrift gleichfalls an sich; ob wir nun wegen der unpassenden Stellung desselben berechtigt sind, es ihr abzusprechen, zumal es keinen grossen Umfang hat, kann zweifelhaft erscheinen. Zu beachten ist übrigens, dass der Eingang des Gesetzes nicht der gewöhnliche der Grundschrift ist.

Sicher ist für diese dagegen Cap. 31. Vor Mose's Tode bedarf es noch eines siegreichen Kampfes, damit die Israeliten wissen, wie sie es später mit der Beute u. s. w. halten sollen. Die Erzählung knüpft nun an Cap. 25 und lässt hier die Midianiter mit ihren 5 Königen ungefähr die Rolle vertreten, welcher der andre Bericht den Amoritern unter Sihon und Og giebt. Die Hauptsache ist für den Verfasser aber auch hier, eine Veranlassung zu Gesetzen über die Kriegsbeute zu haben, namentlich auch über den Theil, welcher dem Heiligthum und den Leviten anheim fällt. Die Sprache der Grundschrift ist überall deutlich.

Sehr verwickelt ist das Verhältniss von Cap. 32. Die Vertheilung des Ostjordanlandes an die $2^1/_2$ Stämme (welche 34, 14 schon geschehen ist) musste natürlich auch von der Grundschrift erzählt werden, und da Mose nach der Ueberlieferung zwar nicht nach Kanaan, wohl aber bis an den Jordan gekommen, so lag es nahe, ihm noch diese Zutheilung zu überlassen. Die Besiegung der Midianiter giebt eine passende Stelle für diesen Act, und die grosse staatsrechtliche Wichtigkeit desselben rechtfertigt die ausführliche Darstellung. Dazu sprechen manche einzelne Züge (wie die Hervorhebung des Eleasar v. 2) und Ausdrücke (z. B. נשיאי העדה v. 2; נאחז und אחזה

öfter) für die Grundschrift. Auf der andern Seite finden wir aber wieder allerlei Wiederholungen, Hinweisungen auf Geschichten, die nicht in der Grundschrift standen wie die Besiegung des Amoriterkönigs, die Absendung der Kundschafter nach dem andern Bericht v. 8—12 und Ausdrücke, welche jener fremd sind (wie עצום und המקום v. 1; ויחר אף יי v. 10 und 13, vergl. v. 14). Und doch hängen die betreffenden Stücke zum Theil eng mit denen der Grundschrift zusammen, und so bezieht sich z. B. v. 11 theilweise wieder auf die Erzählung dieser. Wir haben hier offenbar abermals ein stärkeres Eingreifen des Redactors, der am Schluss dann noch selbständige Nachrichten der andern Quellen hinzufügte. Das Einzelne lässt sich hier nicht mehr mit voller Sicherheit ermitteln; doch werden im Wesentlichen der Grundschrift angehören 32, 2, 3 (?), 4—6[1]); 16—32. Nun sind die beiden Stämme Ruben und Gad abgefunden, und es erübrigt nur noch die Abfindung des halben Stammes Manasse; diese wird in v. 40 erzählt. Wenn nun v. 33 schon halb Manasse erwähnt worden ist, so kann das nicht der Grundschrift angehören; aber diese forderte doch einen Abschluss. Wir haben diesen theilweise noch in v. 33, der aber vom Redactor ausgefüllt ist; vielleicht genügt es, hier die ersten 3 Worte und die 2. Vershälfte für die Grundschrift herauszuschälen.

Dagegen sind v. 34—39 und v. 41 f. sicher einer andern Quelle entlehnt. Wir haben über die Vertheilung des Landes zweierlei Anschauungen. Die der Grundschrift lässt Alles durch Mose resp. Josua nebst Eleasar besorgen, während die andre viel mehr Gewicht auf die selbständigen Eroberungen und sonstigen Unternehmungen der einzelnen Stämme und Stammestheile legt. Von dieser letzteren Auffassung haben wir hier das erste Beispiel.

---

[1]) Die Vertretung der 1. Person durch עבריך in der Anrede an Mose (der als ארני angeredet wird Num. 36, 2) finden wir in der Grundschrift auch Num. 31, 49.

Ein Widerspruch gegen die Grundschrift ist auch, dass Dibon nach v. 34 zu Gad gerechnet wird (nach Jos. 13, 17 gehört es zu Ruben). Sprachlich bemerke noch den der Grundschrift fremden Ausdruck בנותיה für die kleinen Ortschaften, die zu einer grösseren gehören.

Das schon oft von uns berührte Stationenverzeichniss 33, 1—49 wird hier am Ende von Mose's Laufbahn passend eingeschaltet. Die grosse Vorliebe der Grundschrift, für allerlei sorgfältige Listen spricht von vorn herein dafür, dass dies Verzeichniss in ihr gestanden hat, und seine Uebereinstimmung mit den sonstigen Angaben derselben haben wir an mehreren Stellen oben gesehen. Für die Grundschrift spricht ganz besonders die Nachricht über den Tod Aaron's mit den chronologischen Angaben. V. 40 ist wahrscheinlich eine ungehörige Einschaltung, siehe oben S. 85. Wir kommen übrigens auf die Liste unten zurück.

Num. 33, 50—56 würden zwar für den Zeitpunkt sehr gut passen, aber sie enthalten so viel Fremdartiges, dass wir sie nicht zur Grundschrift rechnen dürfen, wie denn auch der Hauptinhalt, die völlige Ausrottung der Einwohner und die Zerstörung des Götzendienstes, von ihr sonst nie betont wird (im Einzelnen beachte צלם von Götzenbildern wie sonst nicht im Pentateuch; v. 55a, ähnlich so Jos. 23, 13 und Richter 2, 3; במות von Cultusorten, im Pentateuch nur noch Lev. 26, 30; דמה v. 56, sonst nicht so im Pentateuch u. s. w.). Wahrscheinlich haben wir hier den Jehovisten. Aber der Eingang v. 50 f. ist ganz in der Weise der Grundschrift, und v. 54, welcher den Zusammenhang etwas stört, gleicht durchaus Num. 26, 53 ff. Entweder hat hier also der Redactor eine kurze Rede der Grundschrift, in welcher die Art der Vertheilung des Landes noch einmal genau wiederholt war, mit einer heterogenen zusammengeschoben, oder er hat zu der letzteren auf seine eigne Hand Zusätze nach Art der Grundschrift gemacht. Ersteres ist mir wahrscheinlicher.

Num. 34—36 gehören sicher zur Grundschrift. Diese

Capitel enthalten lauter Verordnungen, welche für den Augenblick passen, in dem Mose's Tod und der Angriff auf Kanaan bevorstehn. Num. 34, 1 ff. werden die Gränzen des zu erobernden Gebietes genau angegeben; dann werden die Männer aufgeführt, welche unter Josua's und Eleasar's Leitung die Vertheilung des Landes besorgen sollen. Alles ist ganz in der hinlänglich bekannten Weise der Grundschrift. Ebenso gehört hierher die Verordnung über die Leviten- und die Zufluchtstätten (Cap. 35) sowie die auf 27, 1 ff. zurückweisende Bestimmung, dass das Stammgebiet unveräusserlich sein solle (Cap. 36). Dies sind lauter Nachträge zu den schon verkündigten allgemeinen Grundsätzen, nach denen die Vertheilung geschehn soll, und die hier vor der Einnahme des Landes noch gegeben werden müssen, da durch Mose, wenn nicht die Ausführung, doch die Principien der Vertheilung festzustellen sind. Dies Alles ist im Geist der Grundschrift, welche auch überall aus den einzelnen Redensarten und Ausdrücken erkennbar ist. Das Ganze wird abgeschlossen durch die Unterschrift 36, 13, welche sich auf alle diese Capitel insgesammt bezieht.

Hinter diesen Abschnitt der Grundschrift hat nun der Verfasser des Deuteronomiums seine langen Reden Mose's eingeschaltet, in welchen zwar die frühern Bücher des Pentateuchs vielfach benutzt sind, aber in ganz freier Weise. Doch hat der Deuteronomiker uns zum Glück die Verse erhalten, in welchen die Grundschrift Mose's Lebensende erzählte. Zunächst gehören hierher Deut. 32, 48—52. Man könnte freilich meinen, der Deuteronomiker habe selbst hier nur das Stück Num. 27, 12—14 wiederholt; doch hatte auch wohl die Grundschrift zweimal diese Aufforderung Gottes, auf den Berg zu steigen, zuerst, um den Leser vorzubereiten, dass das Leben Mose's zu Ende gehe, und um die Weihe des Nachfolgers wie die letzten Verfügungen und Nachrichten passend einzuleiten, und dann noch einmal unmittelbar vor der Ausführung. Hierfür spricht auch, dass die Ausdrücke an der zweiten Stelle

etwas vollständiger als an der ersten sind, ohne dass wir dieses Mehr alles dem Deuteronomiker zuschreiben könnten, vergl. v. 48 בעצם היום הזה, v. 49 אחזה. Die genaue Bezeichnung des Berges Nebo gehörte wohl schon der Grundschrift an (vergl. Num. 33, 47), wie sie auch Deut. 34, 1 wiederkehrt. V. 52 mag vom Deuteronomiker zugesetzt sein.

Hieran schliesst sich dann eng die Ausführung des Befehls und das Weitere Deut. 34, 1—9[1]). In v. 1 wird ראש הפסגה (Num. 21, 20) ein erklärender Zusatz des Deuteronomikers sein; ebenso v. 3 עיר התמרים und der ganze v. 4, der auf die Verheissungen des Jehovisten (נשבעתי) gegründet ist. Auch in v. 5—9 scheinen einige Ausdrücke vom Deuteronomiker zu sein (wie עבד יי v. 5; לא כהתה עינו ולא נס לחה v. 7 vergl. Deut. 8, 4; 29, 4). Doch stimmt im Ganzen der Ausdruck zu Num. 20, 29; 27, 18 etc. so gut, dass man hier von einer ziemlich wörtlichen Aufnahme überzeugt sein kann. Dagegen tritt in den weiteren Betrachtungen 10—12, welche an diese Nachricht vom Tode Mose's und dem, was unmittelbar damit zusammenhängt, geknüpft sind, der Deuteronomiker selbst wieder ganz klar hervor.

Konnten wir diese Verse nun noch ziemlich rein herausschälen, weil sie der nothwendige Abschluss früherer Erzählungen und durch vorhergehnde Stellen fast ganz gedeckt sind, so wird die Aufgabe ungemein viel schwieriger bei der Fortsetzung des Pentateuchs, dem Buche Josua. Hätten wir dies Buch in der Gestalt, wie es dem Deuteronomiker vorlag (also in einer Weise, die der der jetzigen Bücher Exodus und Numeri entsprach), so wäre die Aussonderung der Quellen vermuthlich nicht so schwer.

---

[1]) Deut. 33 steht in gar keinem Zusammenhange; man möchte fast vermuthen, dass der Deuteronomiker es noch gar nicht gehabt, da der redselige Schriftsteller keine Bemerkung darüber macht, während er das für ihn freilich bedeutsamere Lied Deut. 32 bespricht. Natürlich muss aber der Segen Mose's doch ziemlich alt sein.

Nun aber hat der Deuteronomiker hier Alles frei verarbeitet, Zusätze gemacht und sicher auch Manches weggelassen, denn ihm kam es weniger auf das an, was den älteren Quellen Hauptsache war, als auf die Belehrung und sittliche Erhebung. Wir können daher hier keinen zusammenhängenden Bericht aus der Grundschrift mehr zusammenbringen, sondern müssen aus den mit einiger Sicherheit erkennbaren Bruchstücken ihren Zusammenhang für diesen Abschnitt, so gut es gehn will, zurückerschliessen.

Ueber die Geschichte der Eroberung selbst war die Grundschrift allem Anschein nach eben so kurz hinweggegangen wie über die meisten Ereignisse der früheren Zeit. Dagegen gab sie eine ausführliche Darstellung des Gebietes der einzelnen Stämme, im Einklang mit ihrer ganzen Vorliebe für solche übersichtliche, wohldisponierte Nachweise über die gesetzlichen Zustände.

Die meisten der ausführlichen Erzählungen über die Eroberung Kanaan's im Anfange des Buchs zeigen keine Spur von der Benutzung der Grundschrift. Den wunderbaren Durchgang durch den Jordan (welcher übrigens erst ein Reflex der alten Sage vom Durchgang durch's Schilfmeer ist) scheint sie gar nicht gehabt zu haben. Jedenfalls ist die hier gegebne Erzählung Jos. 3 und 4 geradezu im Widerspruch mit ihr, da hier die Bundeslade vorangeht, auf sie Alles ankommt und sie von den Priestern getragen wird, nicht von den Leviten (wie Num. 4, 15 vorgeschrieben). Den Anfang des Josua der Grundschrift können wir übrigens einigermaassen aus Jos. 3, 1 und 4, 19 herstellen. Aus jenem Verse sind für sie wenigstens die Worte ויסעו מהשטים für die Grundschrift in Anspruch zu nehmen; darauf folgte vermuthlich eine ganz kurze Angabe darüber, dass sie über den Jordan gegangen. In Jos. 4, 19 gehört der Grundschrift sicher das Datum und was darauf folgt. Der 10. des 1. Monats entspricht demselben Datum Ex. 12, 3. Hier beginnt die Vorbereitung zum Passah, das nun Jos.

5, 10 gefeiert wird. Dieser Vers und im Wesentlichen auch die beiden folgenden, die sich deutlich auf Ex. 16 beziehen, stammen offenbar aus der Grundschrift. Im Einzelnen vergl. z. B. בעצם היום הזה; doch lässt der Deuteronomiker auch hier seine eigne Ausdrucksweise eindringen (so wird es z. B. v. 10 ursprünglich בין הערבים statt בערב geheissen haben). Wir bekommen so aber eine ganz schmucklose Einleitung zu den Zügen unter Josua, durchaus nach bekannter Weise der Grundschrift.

Die Einnahme Jericho's wird auch sie gemeldet haben; doch ist die jetzige Erzählung Jos. 6 sicher nicht aus ihr; vergl. z. B. wieder das Tragen der Bundeslade durch die Priester und manches Andre. Den Text der Grundschrift kann man theilweise etwa aus v. 20 וילכדו את העיר und v. 24 zusammensuchen; doch ist hier nie der Wortlaut sicher. Vergl. ferner v. 24b und 19 mit der im Ausdruck vielfach verschiedenen Stelle der Grundschrift Num. 31, auf welche sie sich doch ohne Zweifel zurückbeziehn. Wahrscheinlich erwähnte die Grundschrift ausdrücklich, dass Josua den König von Jericho umgebracht, worauf nachher öfter zurückgewiesen wird (z. B. Jos. 10, 28, 30).

Die Erzählung Cap. 7 ist an sich ganz im Geiste der Grundschrift, die ja solche Strafexempel zu geben liebt, wie denn auch Jos. 22, 20, welcher Vers stark ihre Farbe trägt, auf unser Capitel zurückweist. Aber der Deuteronomiker hat hier Vieles weiter ausgeführt und geändert. Wenn z. B. v. 1 ganz nach Art der Grundschrift ist, so hatte diese doch gewiss ויהי קצף für ויחר אף, wofür auch Jos. 22, 20 spricht; und so ist hier nirgends mehr der reine Text der Grundschrift zu erkennen. An sie erinnert die Weitläufigkeit im Ausdruck v. 14, 16, 17, 24, 25b (wo der Deuteronomiker zum Ausdruck der Grundschrift אבן ... וירגמו noch באבנים .... ויסקלו gefügt hat).

Die Einnahme von Ai Jos. 8 ist wieder in einer Weise erzählt, welche gar nicht an die Grundschrift erinnert.

Hat sie dies Ereigniss etwa auch gerade hier erwähnt, so wird sie es ganz kurz gethan haben. V. 29 und 30—35 gehn auf frühere Stellen des Deuteronomiums zurück (nämlich Deut. 21, 23 und Deut. 27).

Aus Jos. 9 lassen sich noch ein paar Stückchen ziemlich sicher für die Grundschrift ausscheiden. Diese hat gewiss nicht die List der Gibeoniten erzählt, wenigstens nicht in der jetzigen Ausführlichkeit; aber in v. 15b erinnert das נשיאי העדה sogleich an sie, und nun reihen sich v. 17—22 eng hieran. Von sprachlichen Merkmalen vergl. נשיאים v. 18 f.; כל העדה v. 18 f.; ולא יהיה עלינו קצף v. 20 wie Num. 1, 53; 18, 5. Und auch sachliche Differenzen treten hier zu Tage. Vorher ist bloss von den Gibeoniten die Rede (vergl. unten 11, 19, wo auch nur Gibeon genannt wird), in v. 17 aber von mehreren Städten, worunter z. B. Kirjath Jearim, das in alten Zeiten ebenso wichtig sein mochte wie Gibeon. Die Grundschrift musste diese Sache ausführlicher erwähnen, weil sie von staatsrechtlicher und liturgischer Bedeutung war; letztere wird auch v. 27 angedeutet, in dem natürlich die Worte אל המקום אשר יבחר der beliebte Zusatz des Deuteronomikers sind[1]). V. 22 hebt dagegen ganz von Neuem an, schliesst sich aber deutlich an v. 16. Diese Ordnung wird im Wesentlichen schon vom Redactor herrühren, da der Deuteronomiker schwerlich so mechanisch verfahren wäre.

Ob die Grundschrift Etwas vom Kampfe mit den 5 Königen, Jos. 10, erzählte, ist zweifelhaft. Höchstens spricht der Ausdruck עד עצם היום הזה v. 27 dafür, dass

[1]) Dass die Gibeoniten nicht zu Israel gehörten, bezeugt auch 2. Sam. 21, 2. Vielleicht fällt die wahre Zeit ihrer Unterwerfung erst in die Regierung des Saul, von dessen Feindschaft gegen die Stadt jenes Capitel zeugt. Die Abkömmlinge der Bürger der drei andern Jos. 9, 17 genannten Städte erscheinen noch Esra 2, 25 = ehN. 7, 29, die Gibeoniten daneben Neh. 7, 25 (Esra 2, 20 ist ihr Name entstellt).

etwas Aehnliches vorherging; doch ist das natürlich sehr unsicher.

Dazu möchte ich die einfache, schmucklose und sich in immer gleichen Ausdrücken bewegende Aufzählung Jos. 10, 28 – 43 im Wesentlichen der Grundschrift zuschreiben. Allerdings, wie gesagt, nur im Wesentlichen, denn freilich hat der Deuteronomiker auch hier mehrfach geändert. Die hier immer wiederkehrenden Redensarten לפי חרב und לא השאיר בה שריד sind wenigstens der Grundschrift fremd, während sie sonst im Deuteronomium und auch in den andern Büchern des Pentateuchs vorkommen, und der Umstand, dass bei den Städten, von deren Königen wir vorher schon gehört hatten, dass sie umgebracht waren, die Könige nicht mit aufgeführt werden, dürfte auf einer Ausgleichung durch den Redactor oder den Deuteronomiker beruhen. Beachte aber, dass hier Hebron schon eingenommen wird (v. 36 f.), während es nach anderen Stellen, die sicher nicht aus der Grundschrift stammen (Jos. 14, 12 ff.; 15, 14; Richter 1, 20 vergl. Num. 13, 22; 14, 24), erst von Kaleb erobert wird.

Auch in Jos. 11 klingt Einiges an die Grundschrift an, doch haben wir hier nirgends festen Fuss. Die Gränzen Kanaan's werden hier v. 17 anders bestimmt als in der Grundschrift.

Die Aufzählung der besiegten Könige Jos. 12 wird in ihrer ursprünglichen Gestalt der Grundschrift angehört haben, welche dergleichen Verzeichnisse so sehr liebt, zumal hier eine ganze Reihe von Städten genannt ist, welche in der vorhergehenden Darstellung jetzt fehlen. Aber das Verzeichniss ist gewiss stark interpoliert. Es lag ja so nah, die vorher einzeln genannten Könige hier einzuschieben. Die Anordnung stimmt nicht mit der jetzigen Darstellung überein, während sie ursprünglich gewiss nicht willkührlich war. So können wir denn jetzt auch nicht wissen, ob die Summe der hier aufgezählten Könige ursprünglich bedeutsam war. Die Einleitung des Capitels rührt sicher nicht aus der Grundschrift her.

Dagegen beruht auf ihr ein grosser Theil der Nachrichten über die Vertheilung des Landes. Was die Grundschrift oben angeordnet hatte, das Land nach dem Lose zu vertheilen (Num 26, 53—56), das geschieht hier. Wir erwähnten schon oben (S. 91) den Unterschied zwischen den Nachrichten, welche die Vertheilung als ein systematisches Werk schildern, und denen, welche vereinzelten Unternehmungen der Stämme und Geschlechter ein grösseres Gewicht beilegen. Jene sind unschwer als die der Grundschrift zu erkennen. Eine ausführliche, gleichmässig gearbeitete Darstellung der Gebietsverhältnisse passt so recht für den Zweck der Grundschrift, die Entstehung der idealen Staats- und Cultuseinrichtungen Israels zu schildern. Sie, die so viele Listen giebt, schloss mit dieser vollständigen Uebersicht. Es entspricht aber ganz ihrem Geist, dass erst das Gebiet der eigentlichen Stämme geschildert wird, dann eine Aufzählung der Levitenstädte erfolgt, ganz wie bei den Zählungen im Buche Numeri die Leviten immer zuletzt und nach einem andern Verfahren gemustert werden. Bei den Levitenstädten wie bei den Freistätten wird mehrfach auf frühere Stellen der Grundschrift zurückgewiesen, wie überhaupt einzelne Rückweisungen und sprachliche Anklänge an solche Stellen auch sonst in diesen Listen nicht fehlen.

Leider sind aber auch diese Verzeichnisse nicht unberührt geblieben. Lassen sich einige grössere Stücke aus andern Quellen oder einfache Erweiterungen auch ziemlich leicht ausscheiden, so sind doch z. B. die kleinen Veränderungen im Ausdruck und sonst längst nicht mehr alle nachweisbar; und wenn wir, daher den ganzen Abschnitt Jos. 13—21 (oder vielmehr 13, 15—21, 40) mit Ausnahme der besonders anzuführenden Stellen der Grundschrift zuschreiben, so ist das immer *cum grano salis* zu verstehen. Das blosse Copieren hat der Deuteronomiker eben nie auf längere Zeiten ausgehalten, und wo er nicht sonst nach eignem Belieben änderte, hat er wenigstens gekürzt.

Jos. 13, 1—14 haben wir eine Parallele zu 13, 15 ff. und den folgenden Capiteln; beide Abschnitte müssen verschiedenen Ursprungs sein. Nun beginnt aber v. 15 ויתן et dederat) deutlich ein neues Stück. Die Grundschrift giebt in ihrer Schlussübersicht zuerst eine Darstellung des Ostjordanlandes, um dann zum diesseitigen Lande zu kommen; jenes ist an Mose's, dieses an Josua's Namen geknüpft. So gehören denn 13, 15—33 in ihren Hauptsachen der Grundschrift an; vergl. u. A. die Verweisung auf den Krieg mit den Midianitern v. 21 f., deren Fürsten hier harmonistisch zu Unter-Königen des Sihon gemacht werden, wie denn überhaupt die beliebten Verweisungen auf Sihon und Og in diesen Abschnitten spätere Zusätze sind. In v. 29 kann man die Hand des Deuteronomikers noch in שבט erkennen neben dem im selben Verse gebrauchten מטה, welches die Grundschrift fast allein gebraucht.

Jos. 14, 1—5 erhalten wir die Einleitung zur Vertheilung des eigentlichen Kanaan's. Beachte hier neben Josua, Eleasar und den Stammhäuptern (Num. 34, 16 ff.) noch die Verlosung des Landes (Num. 26, 56; 33, 54) [1]).

V. 6—15 stören den Zusammenhang und passen auch sonst nicht für die Grundschrift, welche den Kaleb nie so vor den übrigen Judäern auszeichnet; sie verweisen dabei deutlich auf die andere Darstellung von der Aussendung der Kundschafter: Kaleb erhält hier seinen Lohn für die damals bewährte Tugend. Ebenso gehören 15, 13—19 = Richter 1, 10 ff. nicht zur Grundschrift. Wir haben in diesen Stücken eben Beispiele jener einzelnen Nachrichten, welche zu der systematischen Darstellung der Grundschrift nicht passen, an sich aber höchst werthvoll sind. Freilich

---

[1]) Nach der Grundschrift hat Mose für das von ihm vertheilte Ostjordanland das Loos nicht angewandt (vergl. Num. 32, 33, 40; Josua 13, 15, 24, 29 überall einfach ויתן). Der Mann, welcher Gott so nahe steht, bedarf dieses Hülfsmittels nicht, um Gottes Willen zu erforschen.

müssen diese Nachrichten selbst wieder gesondert werden, denn wenigstens zum Theil mag sie der Deuteronomiker überarbeitet haben. Einer ähnlichen Quelle wie diese einzelnen Nachrichten gehören auch an die Bemerkungen über das nicht eingenommene Land Jos. 15, 63 (vergl. Richter 1, 21, wo eine characteristische Verschiedenheit); Jos. 16, 10 = Richter 1, 29; Jos. 17, 12 f. und natürlich auch Richter 1, 27 f., 30—36 sowie die Grundlagen der schon erwähnten Stelle Jos. 13, 1—14. Dass sie nicht aus der Grundschrift stammen, ist schon an sich wahrscheinlich; diese liess offenbar das ganze Land erst erobert sein und dann vertheilen: von einer nachträglichen Einnahme oder Nichteinnahme kann dann nicht mehr die Rede sein, während die Art dieser Nachrichten ganz zu der jener Angaben über die Unternehmungen einzelner Stämme passt, mit denen sie zum Theil auch äusserlich eng verbunden sind (namentlich Richter 1). Auch deutet Nichts in ihnen auf die Sprache der Grundschrift (vergl. z. B. die in ihnen häufige Redensart ויואל לשבת, welche noch Ex. 2, 21; Jos. 7, 7 vorkommt; בנותיה Richter 1, 27).

Die genaue Darstellung des judäischen Gebiets in Cap. 15 ist im Uebrigen der Grundschrift zuzuschreiben, doch nicht ohne Weiteres; denn nicht nur müssen in v. 21—32 Interpolationen vorgenommen sein, da die v. 32 angegebne Summe viel zu klein ist[1]), sondern auch die Verse über die philistäischen Städte 45—47 müssen eingeschoben sein, da ihre Form eine andre ist als die sonst hier hervortretende: es fehlt nämlich die Summierung und statt des

[1]) Man kann die Differenz aufheben, wenn man die 7 Orte abzieht, welche unten Jos. 19, 2 ff. zu Simeon gezählt werden und Kedes und Hazor 15, 23 als die öfter genannten Orte Nordpalästina's ansieht, welche nur durch ein Versehen hierher gekommen. Doch ist gegen das Erstere das Bedenken, dass v. 42 auch 2 simeonitische Orte stehn, welche in der Summierung mitbegriffen sind. — V. 36 ist die rechte Summe vielleicht dadurch zu erreichen, dass einer der beiden Orte הגררה und גדרתים als Dittographie beseitigt wird. Die Lesarten der LXX haben hier überall gar keine Autorität.

einmal gesetzten חצרין ist hier zu jeder einzelnen Stadt ובנותיה gefügt. Wie es mit den Orten zu halten, welche bei mehreren Stämmen aufgeführt werden (z. B. den Städten Simeon's [1]) in v. 26 ff. siehe 19, 2 ff., denen Dan's v. 33 siehe 19, 41), ist nicht klar.

Zur Grundschrift gehören dann 16, 1—8 oder 1—9, in welchem Falle v. 9 Ueberbleibsel eines grösseren Stückes sein muss, und 17, 1—10, worin mehrere Rückbeziehungen auf Früheres. 17, 11 hängt mit v. 12 f. eng zusammen, welche deutlich zur der andern Gruppe von Nachrichten über Gebietserwerbungen gehören, vergl. Richter 1, 27 f. Ebenso müssen auch v. 14 ff. der Grundschrift fremd sein. Nachdem die Josephstämme alle drei (Ephraim und Manasse diesseits und jenseits des Jordan's) schon ihr Gebiet erhalten, können sie nicht noch einmal zu Josua kommen, um Gebiet zu verlangen. Auch ist die Farbe der Rede hier wieder eine ganz andre; doch sind die alterthümlichen Nachrichten hier mit späteren Ausführungen gemischt. Uebrigens sind die Angaben aus der Grundschrift über Ephraim und Manasse schwerlich vollständig erhalten. Wenn auch nicht vorauszusetzen, dass die andern Stämme alle mit der Genauigkeit behandelt waren wie Juda, so war doch gewiss auch bei diesen beiden die Summe der Orte angegeben, die bei keinem andern Stamme diesseits des Jordan's fehlt.

Es ist ganz natürlich, dass die Grundschrift nach der Vertheilung des Landes an die wichtigsten Stämme Juda und Joseph eine Pause macht. Sie schiebt ein, dass die Israeliten das heilige Zelt in Silo aufgepflanzt, eine Nachricht, die vielleicht ursprünglich ausführlicher gehalten war, um dann in der Vertheilung fortzufahren 18, 1 f. Danach hat der Deuteronomiker ein Stück eingeschoben, welches den Zusammenhang stört, nämlich v. 3—9. Wie

[1]) Diese werden 19, 1 ff. allerdings zum Gebiet von Juda gerechnet, doch findet sich nur ein Theil derselben wirklich in der Aufzählung der judäischen Orte.

er überhaupt viel schreiben lässt, so giebt er hier, vielleicht auf eine andre Quelle gestützt, die Nachricht, dass Josua Männer ausgesandt, um die Namen der Orte aufzuschreiben. Er will damit den Act des Losens anschaulicher machen. Im Folgenden v. 10—28 haben wir die Grundschrift wieder. Beachte, dass Jerusalem hier v. 28 einfach zu Benjamin gezählt wird, anders als nach der anderen Quelle 15, 63 = Richter 1, 21.

Auch Jos. 19 ist fast ganz zur Grundschrift zu rechnen. Hier haben wir die Nachrichten über die Gebiete der noch übrigen Stämme und zwar allem Anschein nach ziemlich vollständig, wenn auch im Einzelnen nicht unversehrt [1]). Sicher ist auszuscheiden 19, 47b, während 47a verstümmelt ist. V. 49 f. möchte ich auch nicht zur Grundschrift rechnen. Die Art der Erzählung (49a ist natürlich nur ein Verbindungsglied vom Redactor oder Deuteronomiker) ist eine andre, und v. 51 ignoriert das hier Erzählte vollständig. Die Hauptunterschrift v. 51 folgt vielmehr auf die Specialunterschrift v. 48, wie das so oft in der Grundschrift geschieht (so Gen. 10, 31, 32).

Nun erübrigt aber noch Zweierlei: die Bestimmung der Freistätten und der Levitenstädte. Beides erfolgt in Cap. 20 und 21, 1—40; das Erstere im wörtlichen Anschluss an das Gesetz Num. 35, 9 ff. In der Genauigkeit, mit der die Levitenstädte aufgeführt werden, deren Zahl der Num. 35, 7 bestimmten gleich ist, zeigt sich so recht der Geist der Grundschrift. 21, 11, 12 haben wir einen harmonistischen Ausgleich, den die Grundschrift nicht hatte, wie denn v. 13 diese beiden Verse völlig ignoriert werden. Nach v. 35 ist durch die ganze Anordnung und die Summierung deutlich eine Lücke indiciert; die Ausfüllung ergiebt 1. Chron. 6, 63, wonach denn auch sehr viele Codices hier ergänzen: das hat freilich nur den Werth

[1]) Das zur Summierung nicht stimmende und 1. Chron. 4, 28 fehlende שבע ist als Dittographie des vorhergehnden באר שבע zu streichen.

einer Conjectur für uns, wie denn die Gestalt dieser Ausfüllung auch vielfach schwankt [1]).

21, 41—43 bilden zwar einen Abschluss, aber nicht für die Grundschrift. Wahrscheinlich liegen Worte des Jehovisten zu Grunde.

Der Erzählung Jos. 22 dient sicher ein Bericht der Grundschrift zur Basis, aber er ist stark vom Deuteronomiker ausgearbeitet. Die Grundschrift zeigt das stärkste Interesse an der Einheit des Cultus und wendet daher die Thatsache von einem alten Altar am Jordan in einer allerdings höchst eigenthümlichen Weise so, dass dieser nicht zum Opfern, sondern nur als Erinnerungszeichen für die Stämme östlich vom Jordan dienen solle. Aus der Grundschrift stammt wohl schon ein Theil der Rede, mit der Josua die Stämme entlässt v. 1—4 (in v. 5 tritt der Deuteronomiker wieder ganz selbständig hervor). Daran schliessen sich v. 9 ff., in welchen eine Menge bezeichnender Züge und Redensarten vorkommt (zu beachten אחזתם אשר נאחזו v. 5 und öfter אחזה und נאחז; ויקהלו כל עדת בני ישראל v. 12 und öfter עדה; תבנית v. 28; דורותינו v. 27 f.; der ganze v. 14 mit den 10 נשיאים, nämlich den 12, welche die Grundschrift öfter erwähnt, ausgenommen die von Ruben und Gad, während das östliche Manasse keinen eignen besitzt; ihren Führer macht der Aaronide Pinehas v. 13; v. 20 vergl. Lev. 10, 6; Num. 1, 53; 16, 22 sowie v. 18). Aber auch hier verfährt doch der Deuteronomiker überall selbständig, und der ursprüngliche Wortlaut lässt sich kaum irgendwo mit Sicherheit herstellen [2]).

Dagegen zeigen die beiden letzten Reden Josua's Cap. 23 und 24 keine Spur von der Grundschrift, die ja

---

[1]) Auch die LXX haben diese Verse mit einer bemerkenswerthen Variante.

[2]) 22, 34 ist der Name des Altars ausgefallen; er fehlt auch in den LXX. Die Ergänzung der Peschita מדבחא דסהדותא ist eine blosse Conjectur.

überhaupt solche paränetische Reden nicht hat. Ja es kommen starke Widersprüche gegen ihre Angaben und Auffassung vor, wenn z. B. 24, 1 und 24, 26 von einem Heiligthum in Sichem die Rede und vorausgesetzt wird, dass damals fremde Götter in Israel gewesen. Der Redende ist hier überall im Wesentlichen der Deuteronomiker, der aber ältere Vorlagen benutzt, wie denn namentlich in Cap. 24 der Elohist mehrfach deutlich durchschimmert[1]). Die Rede, welche Josua vor seinem Tode hält, bildet übrigens ein Seitenstück zu dem eigentlichen Deuteronomium, mit dem sie auch die Art des Anfangs mit einem historischen Rückblick gemein hat, nur dass der Umfang der beiderseitigen Reden zu der Bedeutung der Sprecher in Verhältniss steht.

Auch hinsichtlich des Schlusses Jos. 24, 29—33 ist es sehr zweifelhaft, ob wir darin noch Etwas von der Grundschrift haben. Allerdings sollte man denken, dass diese den Tod Josua's und auch den Eleasar's gemeldet habe; die Angabe des Lebensalters bei dem Ersteren scheint auch für sie zu sprechen. Doch könnten höchstens v. 29 f. und 33 auf sie zurückgehen. Denn v. 32 bezieht sich auf mehrere frühere Stellen des Elohisten zurück (Gen. 33, 19; 50, 25; Ex. 13, 19), der hier in doppelter Weise Sichem auszeichnet, das er schon vorher in diesem Capitel verherrlicht hatte. V. 31 weist nothwendig auf eine Fortsetzung der Geschichte, von der wir für die Grundschrift keine Spur haben; glücklicherweise ist uns diese Fortsetzung denn auch wirklich erhalten Richter 2, 10 (vergl. 2, 7), und die Analogie zu Ex. 1, 6, 8 zeigt,

---

[1]) Schon die Wahl von Sichem mit seinem Heiligthum zum Versammlungsort spricht für diesen, das Wegnehmen der fremden Götter 24, 14 und 23 ist so Gen. 35, 2, und der heilige Baum v. 26b ist derselbe wie der Gen 35, 4 genannte (der Unterschied der Punctation אֵלָה und אַלָה ist für uns natürlich nicht maassgebend); vrgl. auch das hier öfter wiederkehrende אלהים(ה). Das Aufschreiben in v. 26a ist aber vom Deuteronomiker.

dass hier von der Grundschrift nicht die Rede sein kann. Nun ist aber der Tod Josua's in ein ganz ähnliches Verhältniss zu nachfolgenden schlimmen Ereignissen gesetzt wie der Tod Joseph's Gen. 50, 26; Ex. 1, 6, 8. Die Parallele ist sehr auffallend: Beide sterben; dann sterben auch ihre Zeitgenossen (dort die Brüder, hier die „Aeltesten"); nun kommen die, welche die empfangenen Wohlthaten nicht kennen, und sofort beginnt das Elend. Da nun auch das Alter Joseph's und seines grossen Abkömmlings dasselbe ist[1]), und da ferner im Josua wie in Richter 2 der Tod und das Begräbniss Josua's in demselben Zusammenhange erwähnt werden, wie denn die Angabe über seinen Begräbnissort auf Jos. 19, 49 f. zurückweisen, welche den Zusammenhang der Grundschrift stören, so ist klar, dass wir auch v. 29 nicht aus der Grundschrift ableiten dürfen[2]). Uebrigens ist es auch die Frage, ob die Grundschrift das Lebensalter des Josua angegeben hat, da sie die directe Fortsetzung der genealogischen Linie nur bei den Leviten giebt.

Dagegen ist allerdings anzunehmen, dass die Grundschrift den Tod Eleasar's angegeben haben wird wie aller seiner Vorfahren. Da nun Jos. 24, 33 der Tod Eleasar's gemeldet wird, Richter 2 aber nicht, und ihn sonst auch nur die Grundschrift nennt, so dürfen wir wohl unbedenklich diesen Vers auf sie zurückführen; die Aehnlichkeit im Aeusseren mit v. 29 f. muss dann zufällig sein, wie denn eine solche Aehnlichkeit bei der Nachricht vom Tode und Begräbniss sehr leicht in ganz unabhängigen Berichten entstehn konnte. Vermuthlich ist dieser Vers aber ursprünglich vollständiger gewesen; weder das Lebensalter noch die Trauer der Israeliten möchte darin gefehlt haben (vergl. Num. 20, 29; Deut. 34, 8).

---

[1]) Auf diese Gleichheit der Zahl hat mich v. Gutschmid aufmerksam gemacht.

[2]) Der Text und Zusammenhang Jud. 2, 6 ff. ist sicher ursprünglicher als im Josua, Beachte, dass die Israeliten hier entlassen werden, um erst ihr Land in Besitz zu nehmen.

Mit dieser Nachricht hat aber vermuthlich die Grundschrift auch geschlossen. Während die beiden andern älteren Quellen des Pentateuchs noch bedeutend weiter gehn, erkennen wir von der Grundschrift, deren Character doch so scharf ausgeprägt, nachher durchaus keine Spur mehr. Wenn Ewald (Gesch. I, 137) die Ansicht aufstellt, dass sie noch weiter, wenn auch ganz kurz, die Geschichte bis David geführt, über dessen Leben einige Ausführungen gegeben und mit einer Darstellung des Tempelbau's geschlossen habe, so bewährt sich diese bei näherer Prüfung nicht. Von der Fortführung des Werkes durch die Richterzeiten giebt er selbst zu, dass sie gänzlich verloren sei; wenn er aber einige Fragmente über die folgende Zeit und namentlich (I, 114) gewisse Stücke vom Tempelbau ihr zuschreibt, so ist das offenbar irrig. Es hätte keinen Sinn gehabt, das heilige Zelt so ausführlich zu beschreiben, wenn der Verfasser nachher das Urbild seiner Vorstellung, den wirklichen Tempel, gleichfalls geschildert hätte. Und gerade das Stück 2. Kön. 8, 1—11, auf welches Ewald so viel Gewicht legt, bietet ganz entschiedene Abweichungen von der Weise der Grundschrift, wie z. B. hier wieder die Priester, nicht die Leviten, die Bundeslade ארון ברית tragen. Die wirklichen Anklänge beruhen unzweifelhaft auf Entlehnungen durch den Verfasser der Beschreibung, deren geschichtliche Genauigkeit denn doch auch so bedeutende Bedenken gegen sich hat, dass an eine gleichzeitige Quelle sicher nicht zu denken ist.

So weit wir nach dem vorliegenden Material urtheilen können, war also die Uebersicht über die Vertheilung des Landes der letzte Hauptabschnitt des Buches, und nach der ganzen Einrichtung desselben gewährte diese auch einen besonders passenden Abschluss. Die ganze ideale staatliche und Cultuseinrichtung Israel's war so geschildert und ihre Entstehung erzählt. Eine Darstellung der spätern Zeit, welche von diesem Ideale so vielfach abwich, hätte nur wieder abwärts geführt. Für einen

Schriftsteller, dessen ganzes Gebäude, wie wir unten sehn werden, auf theoretische Voraussetzungen gebaut war, die mit der Wirklichkeit so stark im Widerspruch standen, war es fast geboten, nicht zu weit auf seine eigne Zeit herab zu kommen.

Wir haben nun aus dem Pentateuch und Josua eine grosse Menge zum Theil umfangreicher Stücke ausgeschieden, welche der Grundschrift angehören. Freilich ist hier nicht Alles gleich sicher; freilich erkennen wir hier und da Lücken, von denen wir nur einige ihrem ungefähren Inhalt nach ergänzen können; freilich ist uns der Wortlaut nicht immer genau bewahrt, namentlich gegen den Schluss hin, wo der Deuteronomiker Vieles verändert hat: aber doch genügen die mit Sicherheit erkannten Stücke, um uns ein so deutliches Bild von dem Werke zu geben, wie es sonst sehr selten bei nicht direct erhaltenen Bestandtheilen eines literarischen Conglomerats möglich ist. Mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit können wir annehmen, dass wir den überwiegend grössten Theil des Werkes noch besitzen: wenigstens ordnet sich das Ganze so planvoll und zeigt dabei der Redactor der vier ersten Bücher ein solches Bestreben, auch Kleinigkeiten aufzubewahren, so wenig Aengstlichkeit in der Aufnahme von Gesetzen, welche der Praxis stark widersprechen, dass wir keinen Grund zu der Annahme haben, grosse Stücke der Grundschrift seien von ihm weggelassen. Jedenfalls erkennen wir die Planmässigkeit des Ganzen eben so gut wie den schriftstellerischen Character im Einzelnen.

Diese Planmässigkeit zeigt sich freilich nicht etwa in einer gleichartigen Behandlung der verschiedenen Zeiten. Das Buch will gar nicht ein Geschichtswerk sein, sondern das Geschichtliche ist nur das Beiwerk, das Gesetzliche das Wesentliche. So ist die ganze Vorgeschichte kurz gefasst, zur Erläuterung des Entstehens jenes gesetzlichen Zustandes. Dadurch wird freilich der Verfasser auf die Uranfänge aller Dinge zurückgeführt,

aber mit Ausnahme einiger ganz wichtiger Gegenstände wie des allerersten Anfangs in der Schöpfung und der theilweisen Vernichtung dieser durch die Sündfluth geht er doch rasch über Alles hinweg und ersetzt die genauere Darstellung durch ein genealogisches und chronologisches Gerüste. Er liebt es überhaupt, durch ein blosses Fachwerk von genealogischen und ähnlichen Listen die nähere Schilderung zu ersetzen. So behandelt er zwar auch die Verhältnisse aller übrigen Völker, aber er fertigt sie möglichst kurz ab, und zwar desto früher, je entfernter sie Israel stehn; die grosse Mehrzahl aller Völker wird Gen. 10 mit einer einzigen Liste bei Seite geschoben. Auch die speciell israelitische Vorgeschichte wird sehr kurz behandelt. Abgesehen von wenigen gesetzlichen Bestimmungen und einigen in der Ueberlieferung fest stehnden Zügen wird von den 3 Erzvätern fast auch nur Solches gegeben, was sich auf die Erwerbung des Landes durch ihre Nachkommen bezieht. Nur wird streng darauf gehalten, dass die genealogische und chronologische Reihe nie unterbrochen werde. Ein wenig ausführlicher wird die Erzählung mit dem Auftreten Mose's, aber auch hier beschränkt sie sich darauf, die wichtigsten, den göttlichen Ursprung des Gesetzes beweisenden Angaben zu machen über den Auszug aus Aegypten, den Durchgang durch's Schilfmeer und einiges Andere, was hierher gehört. Wie wir im Anfang durch lange Geschlechter geführt werden, ohne eine Einzelheit zu erfahren, so hilft uns auch fast nur das Verzeichniss der Stationen durch die 40 Jahre der Wüste hindurch. Dagegen wird das Gesetzliche, namentlich alles Rituelle, auf's Genauste erörtet und zwar theils in Form wirklicher Gesetze, theils in Form von Erzählungen. Unter den Erzählungen sind einige, deren wirkliche Tendenz man erst bei genauerer Betrachtung erkennt. Ebenso wird die Eroberung des Landes kurz erzählt, während der damals auf göttliche Veranstaltung bestimmte Besitz der einzelnen Stämme sehr ausführlich dargestellt wird.

Von einer Eintheilung der Geschichte nach gewissen Perioden, die man hier oft gesucht hat, kann ich in der Grundschrift Nichts finden. Diese zerfällt vielmehr ihre geschichtliche wie ihre sonstige Darstellung in viele kleine Abschnitte, welche bald durch Ueber- bald durch Unterschriften bezeichnet sind; Hauptunterschriften, welche mehrere Abschnitte zusammenfassen, finden wir gerade in der Genesis, in welcher man 3 oder 4 Hauptperioden sucht, nicht.

Die Systematik des Verfassers zeigt sich aber noch mehr im Einzelnen und in besonderen Zügen als im Bau des Ganzen. Wir betrachten hier besonders die Wichtigkeit, welche für ihn bestimmte Zahlen und Zahlenreihen haben. Einiges Derartige haben wie schon bei der Uebersicht über die einzelnen Bestandtheile gesehen wie die Sieben bei der Schöpfung, die Siebenzig in den Völkerlisten (S. 16 f.). So ist es auch gewiss nicht zufällig, dass die Zahl der Stationen Num. 33, wenn man, wie natürlich, den Ausgangspunkt Raamses und das Endziel am Jordan nicht mitzählt, gerade dieselbe ist wie die der Wanderjahre nämlich 40. Darin liegt natürlich nicht, dass das Volk etwa an jeder Station ein Jahr geblieben wäre; wir werden nachher noch mehrfach sehn, welch natürliches Ansehn künstliche Gesammtsummen durch Vertheilung in ganz verschiedenartige Posten bekommen können. Freilich wird der geschichtliche Werth der Liste durch eine solche Bemerkuug nicht eben gehoben! Doch darüber unten Mehr.

Ganz besonders wichtig ist hier nun die Betrachtung der in der Grundschrift beobachteten Chronologie von der Schöpfung bis zum Auszug aus Aegypten. Die Zahlenreihe ist nach dem klaren Wortlaut des masorethischen Textes, wobei von allen künstlichen Interpretierungen abgesehen wird, folgende:

Adam	lebt bis zur Geburt des Nachfolgers					130	Jahr (Gen. 5).
Seth	„	„	„	„	„	105	„
Enos	„	„	„	„	„	90	„
Kenan	„	„	„	„	„	70	„
Mahalaleel	„	„	„	„	„	65	„

Jared	lebt bis z. Geburt d. Nachfl.	162 J.	
Henoch	„ „ „ „ „ „	65 „	
Methusalah	„ „ „ „ „ „	187 „	
Lamech	„ „ „ „ „ „	182 „	
Noah	„ „ „ „ „ „	500 „	
Sem	„ „ „ „ „ „	100 „	(Gen. 11).
Arphachsad	„ „ „ „ „ „	35 „	
Salah	„ „ „ „ „ „	30 „	
Eber	„ „ „ „ „ „	34 „	
Peleg	„ „ „ „ „ „	30 „	
Reu	„ „ „ „ „ „	32 „	
Serug	„ „ „ „ „ „	30 „	
Nahor	„ „ „ „ „ „	29 „	
Tarah	„ „ „ „ „ „	70 „	
Abraham	„ „ „ „ „ „	100 „	(Gen. 21, 5).
Isaak	„ „ „ „ „ „	60 „	(Gen. 25, 26).
Jacob lebt bis zum Einzug in Aegypten		130 „	(Gen. 47, 9 resp. 47, 28).
Der Aufenthalt in Aegypten dauert		430 „	(Ex. 12, 40).

Summa von Adam's Erschaffung bis zum Auszug aus Aegypten 2666 Jahr.

Diese Summe hat nun das an der Berechnung wirklicher und fingierter chronologischer Systeme der verschiedensten Völker geübte Auge meines Freundes v. Gutschmid als eine künstliche erkannt, nämlich als $^2/_3$ 4000, d. h. die Zahl ist aus einem System, welches die Weltdauer zu 4000 Jahren bestimmte (natürlich zu 100 Generationen von je 40 Jahren nach der gewöhnlichen hebräischen Rechnung) und von dieser zwei Drittheile in dem Augenblick verflossen sein liess, wo der Ausgang aus Aegypten eine neue Weltordnung begründete. Dass nicht auch der fehlende Bruchtheil eines Jahres mitgerechnet ist, kann um so weniger auffallen, als das Datum des Auszuges durch das Passahfest bestimmt gegeben war. Unmöglich kann man die aus so vielen verschiedenartigen Zahlen zusammengesetzte Summe für zufällig halten. Aber sicher ist die Zahl wieder keine solche, welche erst durch Correctur in den Text hineingekommen wäre. Namentlich sobald die Grundschrift mit anderen Stücken zusammengesetzt war, welche theilweise wirklich oder scheinbar in ihren Zahlenansätzen von ihr abwichen,

war die richtige Berechnung gar nicht einmal mehr möglich. Der Schlüssel des Systems musste verloren sein, und man bemühte sich, durch Umdeutungen (indem man z. B. die 430 ägyptischen Jahre nur für die Hälfte rechnete) oder geradezu durch Textesänderungen die vermeintlichen Schwierigkeiten zu heben.

Hieraus erhellt nun aber der freilich bei unbefangener Betrachtung der Vortrefflichkeit unseres masorethischen Pentateuchs[1]) von vorn herein wahrscheinliche Satz, dass die Zahlen desselben vor denen der LXX, des Samaritaners und des Jubiläenbuchs den entschiedenen Vorzug haben, ja dass in diesen seinen Zahlen nicht ein einziger Fehler ist. Der Vorwurf den man bis in die neueste Zeit gegen die palästinischen Juden hinsichtlich dieser Zahlen erhoben hat, ist also nicht nur nicht gerechtfertigt, sondern man muss vielmehr bei den anderen Texten von falschen Aenderungen sprechen. Man vermeidet hier allerdings lieber das Wort Verfälschung ganz, denn alle diese Aenderungen (soweit nicht einfache Abschreiberversehen dabei im Spiele) geschahen in der besten Absicht, durch Hebung der vermeintlichen Schwierigkeiten und Durchführung grösserer Consequenz der heiligen Schrift ihren wahren Glanz wiederzugeben[2]). Natürlich

---

[1]) Ich sage ausdrücklich „Pentateuchs", denn die verschiedenen Bücher des A. T. sind uns durchaus nicht alle in gleich guten, einige wie Samuel sogar nur in schlechten Texten erhalten.

[1]) Auf das Einzelne können wir hier nicht eingehn, zumal die Schrift von Preuss, Die Zeitrechnung der Septuaginta vor dem vierten Jahre Salomo's, Berlin 1859, hier die wesentlichsten Punkte in's Reine gebracht hat. Namentlich fein ist es, wie Preuss den Einfluss der Zahl 120 Gen. 6, 3 auf die Aenderung der gegebnen Zahlen erkannt hat. Bei den Zahlen nach der Sündfluth möchte freilich sein Scharfsinn zuweilen etwas zu fein sein. Ich hebe die Bedeutung dieser kleinen Schrift um so lieber hervor, je vereinzelter eine solche wahre Förderung der alttestamentlichen Kritik von Seiten streng kirchlicher Schriftsteller ist. — Uebrigens vergl. das oben S. 33 besprochne, ganz ähnliche Verfahren im Text der LXX bei den Abkömmlingen Jacob's.

wird so nun auch der der zweite Kenan der LXX durchaus beseitigt.

Auf die Einzelposten kommt weit weniger an als auf die Gesammtsumme. Zum Theil mögen jene allerdings in der Ueberlieferung fest gestanden haben, jedoch stand auch dann noch dem Verfasser immer ein ziemlicher Spielraum zu. Wenn z. B. Gen. 15, 13 der Jehovist den Aufenthalt in Aegypten auf 400 Jahr angiebt d. h. 10 Menschenalter[1]), so war das gewiss eine von der Sage gegebne Zahl; unser Verfasser setzt dafür 430 Jahr, welche Zahl auf dieselbe Grundlage zurückgeht, aber weniger wie eine runde Zahl und also natürlicher aussieht. Dass der Aufenthalt Abraham's und seiner Nachkommen vor der Wanderung nach Aegypten gerade die Hälfte dieser Zeit (215 Jahre) dauerte, ist wahrscheinlich von ihm selbst bestimmt. Ein ähnliches Verhältniss ist es, dass von Adam bis auf Sem gerade 4 mal so viele Jahre vergehen wie von Sem bis auf Abraham, nur einen Unterschied von 4 Jahren abgerechnet (dort 1556, hier 390 Jahre).

Dass das erste Drittheil der 4000 Jahre nicht auch gerade auf einen bestimmten Abschnitt fällt, ist gewiss absichtlich, denn es kommt nur auf das Zusammentreffen im Grossen an; die Zeit bis zur Sündfluth ist um mehr als die Hälfte länger denn die Zeit von da bis zum Auszug (1656 und 1010 Jahre).

Die Summe des Lebens bei den Patriarchen ist freilich für die chronologische Reihe gleichgültig, doch zeigt sich auch hier im Ganzen ein System. Die Lebenssumme ist bei der ersten Patriarchenreihe, abgesehen von Henoch, in dessen 365 Jahren man längst eine mythische Hinweisung auf das Sonnenjahr gesehn hat und dessen Lebensdauer also gewiss schon im Mythus fest stand, stets sehr hoch gegriffen, doch so, dass die Zahl 1000

[1]) Das 4te Geschlecht Gen. 15, 16 beruht wohl auf einer Ausgleichung durch den Redactor; wahrscheinlich ist 16a geradezu ein Zusatz desselben.

nie erreicht wird. Ein Absteigen des Lebensalters zeigt sich hier noch nicht, dagegen findet sich dieses bei der zweiten Reihe, jedoch nicht so steif, wie es in anderen Texten hier (und zum Theil schon bei der ersten Reihe) durchgeführt ist, dass der Sohn niemals älter werden kann als der Vater, sondern mit einigen Schwankungen.

Künstlich ist es so eingerichtet, dass Methusalah gerade bis zur Fluth lebt. Das ungewöhnlich hohe Alter, in dem Noah seine Söhne erzeugt, ist durch die ganze Anlage der beiden Patriarchenreihen bedingt. Da nur die Stammhalter, Noah's Söhne, vor der Fluth, deren Eintreffen durch das lange Leben der Patriarchen hinausgeschoben ist, gezeugt sein sollten, so musste entweder Noah oder Sem sehr spät einen Nachfolger zeugen, und das passte natürlich besser für Noah, der die alte Reihe abschloss, als für den Sohn, mit dem die jüngere, weniger langlebige Reihe beginnt. Darauf, dass die Sündfluth in unserer Quelle genau ein Sonnenjahr (12 Mondmonate und 5 Tage) dauert, hat schon Ewald aufmerksam gemacht.

Wir sehen also überall eine künstliche Chronologie. Freilich wird man für die Geschichte einer unhistorischen Zeit keine historischen Zahlen verlangen, die es naturgemäss nicht geben konnte: aber wir sehn doch hier gleich, wie wenig es unserem Verfasser darauf ankam, ganz bestimmte Zahlen zu nennen ohne thatsächliche Unterlage, und werden dadurch von vorn herein ein wenig misstrauisch gegen alle seine Zahlenangaben.

Die 40 Jahre der Wanderung und die 40 Stationen hängen, wie wir oben (S. 110) sahen, wahrscheinlich zusammen; diese sind nach jenen gebildet. Dass die Wanderung 40 Jahr gedauert habe, scheint allerdings eine überlieferte Zahl gewesen zu sein [1]), die sich sehr einfach aus der

[1]) Sie findet sich ausserhalb der Grundschrift auch Jos. 15, 7, 10 implicite und ist bei der Berechnung der Gesammtzahl seit Mose angenommen (siehe unten die Abhandlung über die Chronologie der Richterzeit).

Anschauung erklärt, dass eine ganz neue Generation in Kanaan eingewandert, nachdem die alte, die in Aegypten gewesen, ausgestorben.

Allerdings ist nun aber eine mythische Chronologie im Alterthum nicht selten; man kann aus ihrer Anwendung noch nicht ohne Weiteres auf eine sonstige Leichtigkeit im Erfinden von Zahlen schliessen. Diese lässt sich aber bei dem Verfasser der Grundschrift auch sonst nachweisen. Man hat längst erkannt, dass die hohen Zahlen, welche sie für das Heer der Israeliten in der Wüste anführt, nicht gut richtig sein können. Wer nicht Wunder zu Hülfe nehmen will, der muss zugeben, dass eine solche Menge Menschen in der Sinaiwüste in drei Tagen elend verschmachtet wäre. Der Einwand, dass diese Wüste früher eine andre Natur gehabt haben möge als jetzt, kann höchstens in sehr beschränkter Weise zugegeben werden: nicht nur erklären neuere Reisende, dass die ganze Halbinsel mit wenigen Ausnahmen allen Anzeichen nach von je her höchst unfruchtbar gewesen sein müsse, sondern auch das israelitische Alterthum hat ja von diesen Gegenden durchaus keine andere Erinnerung und Vorstellung, als dass sie gänzlich wüst und wasserarm seien. Zwei Millionen Menschen — so viele müssten es nach der Angabe der erwachsenen Männer gewesen sein — können aber nur in einem fruchtbaren Lande oder bei ungemein hoch entwickelter Communication, von der hier natürlich nicht die Rede sein kann, auf verhältnissmässig engem Flächenraum wohnen, nicht in einer Wüste von der Art jener. Mindestens wäre eine starke Sterblichkeit bei diesem Leben nothwendig, zumal bei Leuten, die, aus festen Wohnsitzen kommend, der Mühsale des Wüstenlebens gar nicht gewohnt sind. Allerdings wird auch nach 40 Jahren eine Verminderung der Zahl angegeben, aber um einen ganz geringen, kaum in Anschlag zu bringenden Betrag: bei einigen Stämmen soll sich sogar die Zahl ganz bedeutend vermehrt haben! Uebrigens begreift man nicht, wie eine solche Zahl waffenfähiger, einheitlich geführter Männer

die allergeringsten Schwierigkeiten bei der Einnahme Kanaan's finden konnte.

Man hat nun wohl gemeint, der Verfasser habe wirkliche Listen gesehen, aber diese aus Irthum falsch auf die Zeit der Wanderung bezogen. Gegen diese von vornherein missliche Annahme spricht nun aber schon der Umstand, dass die Zahlen bei den einzelnen Stämmen gar nicht zu dem stimmen, was wir aus historischer Zeit über die Verhältnisse derselben wissen. Dass Juda bei beiden Zählungen die grösste Anzahl hat, ist allerdings in dem Zustand der uns näher bekannten Zeit begründet: aber wie passt es, dass der Führerstamm Ephraim bei der ersten Zählung der dritte von unten, bei der zweiten gar der vorletzte ist? Bei der ersten steht Ephraim an Zahl den Stämmen Gad und Dan, ja Simeon nach, welche letztere beiden sogleich auf Juda folgen. Das zweigetheilte, über ein grosses Gebiet sich erstreckende und durch die Ueberlieferung als Erstgeborner Joseph's bezeichnete Manasse ist bei der ersten Zählung sogar der allerkleinste Stamm! Und so lassen sich noch mehrere derartige Gründe dafür nachweisen, dass diese Verzeichnisse auch für die historischen Verhältnisse späterer Zeiten nicht passen. Der etwaige Einwurf, die Listen bezögen sich vielleicht auf das ganze Volk und wäre vom Verfasser nur irrthümlich auf die Waffenfähigen beschränkt, scheitert schon daran, dass man im Orient immer höchstens Kriegs- und Steuerpflichtige gezählt hat, nicht auch Weiber und Kinder.

So sind also diese Zahlen innerlich unhaltbar. Nun ergiebt sich aber bei genauer Betrachtung, dass die Gesammtzahl von 600000 einfach mit der Annahme einer mittleren Zahl von 50000 für jeden Stamm zusammenhängt. Der Verfasser macht auch hier die runde Zahl durch einen kleinen Zusatz natürlich, wodurch sie eben das Ansehn einer runden Zahl verliert, denn eine solche würde bei einer Addierung aus einzelnen genauen Posten ganz unglaubwürdig erscheinen. Mögen nun die 600000 durch

Multiplicierung von 50000 oder umgekehrt die 50000 durch Division von 600000 erschlossen sein, wobei immerhin die Möglichkeit bestehn kann, dass ihm eine dieser Zahlen schon überliefert war[1]): auf keinen Fall haben wir hier etwas Anderes als eine künstliche, im Grunde werthlose Berechnung. Dass nun aber 50000 wirklich als Mittelwerth angenommen, zeigt sich deutlich daran, dass bei beiden Zählungen je die Hälfte der Stämme über und die Hälfte unter dieser Zahl steht. Man vergleiche:

1. Zählung Num. 1.		2. Zählung Num. 26.	
a) über 50000:		a) über 50000:	
Juda	74600	Juda	76500
Dan	62700	Dan	64400
Simeon	59300	Issachar	64300
Sebulon	57400	Sebulon	60500
Issachar	54400	Aser	53400
Naphtali	53400	Manasse	52700
b) unter 50000:		b) unter 50000:	
Ruben	46500	Benjamin	45600
Gad	45650	Naphtali	45400
Aser	41500	Ruben	43730
Ephraim	40500	Gad	40500
Benjamin	35400	Ephraim	32500
Manasse	32200	Simeon	22200
Summa	**603550**	Summa	**601730**

Die einzelnen Ziffern innerhalb der Gruppen a und b sind ohne Bedeutsamkeit; aber durch diese bestimmten Angaben hat der Verfasser seinen Zweck erreicht, natürlich aussehnde Zahlen zu bekommen, so gut, dass man sich noch bis in die neuste Zeit hierdurch hat täuschen lassen.

[1]) Letzteres wäre anzunehmen, wenn sich die Zahl 600000 Ex. 12, 37; Num. 11, 21 als ursprünglich nachweisen liesse, was aber kaum der Fall sein wird; siehe oben S. 43. Jos. 4, 13 werden auf Ruben, Gad und halb Manasse ungefähr 40000 Krieger gerechnet, was einen viel bescheidneren, aber immerhin noch zu hohen Ansatz giebt.

Die Leviten werden von dem Verfasser möglichst aus den Laienstämmen ausgesondert und daher auch nach einem anderen Modus gezählt. Da er die Heiligung dieses Stammes mit der Weihe der Erstgeburt zusammenbringt, so giebt er für die Erstgebornen in Israel und die Leviten eine ungefähr gleiche Zahl an. Bei der ersten Zählung befinden sich unter den mehr als 600000 Israeliten 22273 Erstgeborne (Num. 3, 43). Diese Zahl ist nun im Verhältniss zur Gesammtzahl, wie anerkannt, viel zu gering, denn dann wäre erst etwa je der 28ste Israelit ein Erstgeborner, was auf eine unglaubliche Fruchtbarkeit schliessen lassen müsste. Aber da der Verfasser die Zahl der Leviten doch bedeutend kleiner sein lassen musste als die irgend eines der wirklichen Stämme, so hatte er hier keine andre Wahl. Er giebt nun bei der ersten Zählung für alle [1]) Leviten (Num. 3):

Gerson....	7500
Kahat	8600
Merari	6200
Summa...	22300,

aber die Addierung Num. 3, 39 hat nur 22000, und da der Verfasser mit dieser Summe rechnet (vergl. v. 46), so wird in einer der drei Zahlen ein zu Viel von 300 sein. Bei der zweiten Zählung (Num. 26, 62) wird nur eine Gesammtsumme von 23000 genannt.

Ferner zählt er das erste Mal noch Leviten zwischen 30—50 Jahren (Num. 4, 34 ff.):

Gerson....	2630
Kahat	2750
Merari	3200
Summa...	8580.

Das Verhältniss der Männer in ihren besten Jahren zu der Gesammtzahl wechselt hier unnatürlich. Bei Merari bilden sie mehr als die Hälfte, bei Gerson Etwas

[1]) Genauer: „die einen Monat oder mehr alt sind".

über einem Drittheil und bei Kahat Etwas darunter: Letzteres den natürlichen Verhältnissen wohl am ersten angemessen.

Dies Alles wird wohl hinreichen, um den durchaus ungeschichtlichen Character dieser ganzen Zahlen darzuthun. Sie beruhen auf blossen Ansätzen, die im besten Falle zu möglichen, meistens aber zu unmöglichen Zahlen führen. Wie denn schon die Annahme einer Volkszählung selbst bei den Verhältnissen, in denen wir uns die Israeliten in der Wüste zu denken haben, etwas höchst missliches ist.

Die Vertheilung bedeutsamer Zahlen auf einzelne nicht ganz gleiche Posten finden wir auch bei den Levitenstädten (Jos. 21). Die 48 Levitenstädte sind so berechnet, dass im Durchschnitt auf jeden Stamm 4 kommen. Wirklich wird die Vier bei den meisten Stämmen durchgeführt; aber damit für Juda (mit Simeon) ein Uebergewicht entstehe, ist einem Stamme Etwas abgenommen, und wir erhalten so 1×9 (Juda mit Simeon); 9×4 (Manasse 2+2; für Ruben sind 4 zu ergänzen, siehe oben S. 103 f.); 1 × 3 (Naphtali). Ebenso vertheilt sich die Summe auf die einzelnen Zweige der Leviten in nicht ganz gleiche Zahlen, indem auf Aaron und Gerson je 13, auf Kahat (wozu Aaron gehört, der also so schon reichlich bedacht ist) 10 und auf Merari 12 kommen. Da die ganze Anordnung über die Levitenstädte entschieden unhistorisch ist[1]), so kann natürlich dies Zahlenverhältniss selbst auch nur ein künstlich gemachtes sein.

Ob die Gesammtsumme der Städte Israel's in der Uebersicht der Stammgebiete auch eine bedeutsame Zahl ergab, können wir leider nicht mehr wissen, da uns die einzelnen Zahlen nicht alle erhalten sind. Man könnte freilich meinen, hier sei unmöglich an eine künstliche Zahl zu denken, da ja nur die wirklich bestehnden Orte

---

[1]) Den Beweis hat geliefert Graf in Merx' Archiv für wissenschaftliche Erforschung des A. T. I, 82 ff.

aufgezählt wären, aber die unsichere Gränze zwischen Stadt und Dorf (חצר) liess von vorn herein der Willkühr hier viel Spielraum, und dass dieser wirklich benutzt ist, sehn wir an der unverhältnissmässig hohen Zahl der Städte des Stammes Juda gegenüber denen der anderen Stämme.

Die Hauptsache, dass künstliche Zahlensysteme durch das ganze Werk gehn, darf hiemit wohl als erwiesen gelten. Viel weniger Gewicht legen wir auf einzelne Zahlen wie z. B. die ungeheuer grossen bei der Angabe der Beute Num. 31, 32 ff. Dergleichen hat ja von vorn herein nicht das Ansehn wirklich geschichtlicher Daten.

Aber diese Liebhaberei für bestimmte und doch rein fingierte oder wenigstens künstliche Zahlen ist nicht das einzige Zeichen von dem Streben des Verfassers nach theoretischen, genauen Bestimmungen vergangener, nicht durch geschichtliche Kunde überlieferter Verhältnisse. Die ganzen Berichte über die Einrichtung des Volks und der Heiligthümer beruhen auf Voraussetzungen, die sich mit der Wirklichkeit in grellem Contrast befinden. Schon der Noahkasten wird in der Grundschrift so genau nach Maas und Zahl geschildert, dass alle Illusion zerstört wird. Sie zwingt uns hier geradezu, nachzurechnen, und wir sehn dann sofort, dass die Arche nicht bloss viel zu klein gewesen, sondern dass fast alle darin befindlichen Wesen aus blossem Mangel an Luft und Licht viel eher hätten umkommen müssen als die, welche bloss von der Fluth weggerafft wurden[1]). Wir sind also nicht berechtigt, die scheinbare Genauigkeit der Angaben als Maassstab ihrer Geschichtlichkeit anzusehen, zumal wenn sie auch an sich unnatürlich oder doch im hoher Grade unwahrscheinlich sind.

Dies Alles zeigt sich nun ganz besonders bei der Schilderung des heiligen Zeltes, der s. g. Stiftshütte,

[1]) Dies ist so handgreiflich, dass sich selbst streng kirchliche Erklärer Umdeutungen und Milderungen des Wortlauts nach Art der besten Rationalisten erlauben müssen, um die Hauptsache aufrecht zu erhalten.

welche man bis in die neueste Zeit fast ohne Ausnahme für getreu gehalten hat. Ich war längst davon überzeugt, dass nicht bloss die Stiftshütte, sondern auch eine Menge der sonstigen heiligen Gegenstände und Einrichtungen nicht aus wirklicher Kunde, sondern aus theoretischen Voraussetzungen geschöpft wären, als Graf's Werk über die historischen Bücher des A. T. erschien, und den Beweis für die Ungeschichtlichkeit dieses Zeltes und manches dahin Gehörenden gründlich führte, welchen Beweis er später in seiner Abhandlung über den Stamm Levi (in Merx' Zeitschrift) noch verstärkt hat. Graf weist hauptsächlich aus den sonstigen geschichtlichen Berichten nach, dass von einem Wanderzelt zur Zeit der Richter nicht die Rede sein kann. Wir betrachten seinen Beweis als geführt, wollen ihn jedoch einstweilen ignorieren und aus der Darstellung der Grundschrift selbst die innere Unmöglichkeit darthun.

Der Grundschrift kam Alles darauf an, die feste Ordnung eines glänzenden und concentrierten Gottesdienstes schon am Sinai begründen zu lassen. Man musste also ein einziges Heiligthum haben, einen Tempel mit einen Altar. Aber bei der Wanderung muss der Tempel beweglich sein, und so wird er denn trotz der glänzendsten Pracht so eingerichtet, dass er ganz leicht zerlegt werden kann. Er hat Säulen und Pfeiler, aber diese ruhen nicht auf dem Boden, sondern werden in schwere Basen mit Löchern gesteckt, da Alles zum Aufrichten und Auseinandernehmen eingerichtet sein muss. Und während sich der Verfasser damit hätte begnügen können, dass an jeder Station ein einziger Altar immer neu errichtet wäre, übertreibt er die Heiligung der äusseren Gegenstände so sehr, das er etwas ganz Unerhörtes aufstellt: einen grossen, tragbaren Altar[1]).

[1]) Allerdings lag für einen hebräischen Schriftsteller ein solcher Gedanke nicht so ganz fern, da das Volk wirklich ein tragbares Heiligthum besass, die Bundeslade, deren Ursprung und eigentliche Bedeutung freilich noch sehr dunkel ist.

Natürlich kann derselbe nicht von Stein oder Erde sein, da ein solcher, wie ihn das alte Gesetz Ex. 20, 24 f. verlangt und das ganze Altherthum allein kennt (1 Kön. 18, 31 f. etc.), nicht mitzunehmen wäre, sondern er muss von Holz sein. Dieser Widerspruch gegen das Herkömmliche genügt allein, den ganzen Altar aus der Wirklichkeit auszuschliessen, und wir brauchen nicht erst zu untersuchen, ob ein solcher Altar durch seinem Metallüberzug hinreichend gegen die gewaltige Hitze der beständigen Brandopfer geschützt wäre!

Nun aber das heilige Zelt. Woher hätten denn die aus Aegypten geflüchteten Israeliten die darauf verwandten Massen von Gold und Silber nehmen sollen? Es werden nämlich nach Ex. 38, 24 f. zu dem Zelt und den heiligen Geräthen 29 Talente (Kikkar) und 730 Drachmen (Sekel) Gold, 100 Talente und 1775 Drachmen Silber berechnet[1]). Die letztere Summe ist aus der Halbdrachme gebraucht, welche jeder Israelit von 20 Jahren an bezahlt haben soll. Die Summe hängt also mit der Volkszahl zusammen deren Unrichtigkeit oben dargethan ist (S. 115 ff.). Ob der Angabe des Goldes eine ähnliche Berechnung zu Grunde liegt, kann ich nicht sagen. Wollte man nun aber auch meinen, die Gesammtsumme des edlen Metalles gehörte dem übertreibenden Schriftsteller an, während er sonst richtig erzähle, so würde dadurch schon von vorn herein zugegeben, dass gerade das, was den Schein der grössten Genauigkeit zeigt, am unzuverlässigsten ist; aber die starke Anwendung des Goldes und Silbers bei dem Bau lässt auch schwerlich eine geringere Menge edlen Metalles zu, und es entsteht das Dilemma, dass entweder die ganze Beschreibung, aus der man die Anfertigung der Theile von Gold und Silber durchaus nicht wegnehmen kann, fingiert ist, oder dass auch die Zahlen richtig sind. Die 100 silbernen Basen, welche die Stangen von 10 Ellen Höhe tragen, auf welchen das innere Zelt (das Adyton) ruht,

[1]) Das Talent zu 3000 Drachmen nach den Angaben Ex. 38, 25 f.

müssen z. B. sehr stark gewesen sein. Der Deckel der Bundeslade aus massivem Golde hat 3¼ Quadratelle Fläche. Die 48 Stangen des Adytons (10 Ellen hoch, 1½ Elle dick) sind mit Gold überzogen u. s. w. Kurz wir erhalten unter allen Umständen einen für damalige Zustände absolut unmöglichen Bedarf von Edelmetall. Selbst das ist zweifelhaft, ob die 70 Talente und 1400 Drachmen Erz — deren Masse übrigens kaum ausreichen möchte, um die massiven 60 Säulen[1]) des Vorhofes mit ihren Basen und die vielen andern Geräthe herzustellen — und die Menge von Purpur und andern Kostbarkeiten sich damals irgend hätten beschaffen lassen. Einen solchen Reichthum wie den hier geschilderten konnten die Israeliten auch bei grosser Opferwilligkeit für ihr Heiligthum vor der Königsherschaft sicher nicht zusammenbringen, und hätte sich etwa nach der Einnahme Kanaan's das ganze Volk oder ein Theil desselben einmal ausnahmsweise durch grosse Beute von den Besiegten in der ungewöhnlich günstigen Lage befunden, ein so reiches Heiligthum zu gründen, so hätte man natürlich kein Zelt, sondern einen Tempel gebaut! Es bedurfte aber der Siegeszüge David's und des despotischen Drucks eines kräftigen, baulustigen Fürsten, um endlich ein reichgeschmücktes gemeinsames Heiligthum zu Stande zu bringen[2]).

Nun ist aber überhaupt die ganze Schilderung eine Einheit. Der Verfasser will zeigen, wie damals Israel

[1]) Ich rechne die Säulen, welche den als Thür dienenden Vorhang tragen, mit ein.

[2]) Die Beschreibung des Salomonischen Tempels in 1. Kön. 6 u. s. w. ist gewiss im Allgemeinen zuverlässig, aber auf die Einzelheiten darf man sich doch nicht zu stark verlassen. Denn obwohl diese Beschreibung (vergl. z. B. 1. Kön. 8, 8 „bis auf diesen Tag") auf der Bekanntschaft mit dem noch bestehnden Tempel beruht, so konnte der Referent doch nicht mehr die ursprüngliche Ausschmückung des Tempels kennen (man denke nur an die Plünderung durch Sisak und andre Zerstörungen), und der Phantasie war immer noch ein ziemlicher Spielraum gelassen.

mit der grössten Bereitwilligkeit den prachtvollsten Tempel und Gottesdienst eingerichtet habe. Bei dem Wandervolke musste natürlich Alles beweglich sein. Das Uebrige entnahm er seiner Phantasie, die freilich nicht ganz ohne Anhalt in der Wirklichkeit war. Die Schilderung setzt nämlich nothwendig einen glänzenden Tempel und Cultus voraus. Vor Salomo's Tempel wäre sicher kein Israelit auf eine derartige Schilderung gekommen[1]). Es liegt aber auch auf der Hand, dass eine solche, der Wirklichkeit nicht entsprechende Darstellung des Alterthums erst möglich war, als die Erinnerung an dieses durch den neuen Cultus ganz geschwunden war. Gerade die Schilderung der Stiftshütte, aus welcher man das Alterthum dieser Schrift geschlossen hat, ist ein sicheres Anzeichen für das Gegentheil.

So ist denn auch die ganze Anordnung des Volkes auf der Wanderung eine durchaus künstliche, an deren Durchführung in der Wirklichkeit nicht zu denken gewesen, wenn wir auch die wirkliche Zahl der Israeliten noch so sehr reducieren. Nach der Grundschrift sollen je 3 Stämme nach jeder Himmelsgegend um das Heiligthum herum lagern, an welchem selbst sich der Stamm Levi aufhält. Darin liegt der Gedanke, dass das Heiligthum und seine Diener das Herz von Israel bilden. Zugleich soll die centrale Lage es wohl anschaulich machen, wie es dem Volke möglich war, alle Schlachtopfer an einem Orte darzubringen. Wir haben schon oben (S. 74) darauf hingewiesen, dass ein andere, meines Erachtens alterthümlichere Darstellung das Zelt mit der dem ganzen Volke voraneilenden Bundeslade sich gerade ausserhalb des Lagers befinden lässt.

Freilich geht überall der Zug der Sage dahin, grosse Ereignisse, welche sich über lange Zeiten hinziehn und

[1]) Natürlich will ich damit durchaus nicht leugnen, dass die Israeliten während ihrer Wanderzeit ein Zelt für die Gottheit oder auch mehrere besessen haben können. Aber jedenfalls hat man sich solche ganz anders zu denken als die Stiftshütte der Grundschrift.

bei denen grosse Massen betheiligt waren, im Raum und in der Zeit zusammenzudrängen ued wenige Einzelne zu ihren alleinigen Trägern zu machen. So dürfen wir es nicht als eine besondere Schwäche unserer Schrift ansehn, dass sie die Masse der Israeliten, welche in der Wüste über einen sehr grossen Raum ausgebreitet sein musste, um nothdürftig ihre Nahrung zu gewinnen, auf ein einziges Lager zusammendrängt[1]) und die Eroberung Kanaan's als einen einzigen Act denkt, welcher in kurzer Zeit unter einem Führer vollbracht sein soll, dem dann auch die Vertheilung des Landes zugeschrieben wird[2]). Diese Anschauung wird nur in unserer Quelle gewaltig verschärft; die einheitliche Leitung, die musterhafte Ordnung des Zuges, die vollkommene Eroberung und Vertheilung des Gebietes an die Stämme zum unveräusserlichen (!Num.36) Eigenthum wird mit einer Consequenz durchgeführt, welche den geschichtlichen Hergang vollständig verdunkelt, während wir glücklicherweise doch aus andern Quellen noch manche Notiz über vereinzelte Eroberungen der Stämme, erfolgreichen Widerstand der Ureinwohner und wechselndes Verhältniss zu diesen bekommen. So sind wir denn natürlich auch nicht gehalten, die in der Grundschrift gegebenen Bestimmungen über die Gebiete der einzelnen Stämme für durchaus zuverlässig zu halten. Wir haben ja noch genug Andeutungen darüber, dass diese Verhältnisse vielfach geschwankt haben. Höchstens dürfen wir in jenen Bestimmungen den zur Zeit des Verfassers bestehnden Zustand sehn, der aber hie und da nach theoretischen Voraussetzungen etwas modificiert ist.

Ganz besonders zeigt sich der theoretische Standpunkt nun aber bei der ganzen Cultusordnung. Man hat bis in die neueste Zeit die Opfergesetze des Leviticus als voll-

---

[1]) Noch naiver ist in diesem Punkte der Jehovist, der an ein förmliches Feldlager mit zwei Thoren denkt (Ex. 32, 26 f.).

[2]) Vergl. über diese Verhältnisse Graf's kleine Schrift: Der Stamm Simeon. Meissen 1866.

wichtiges Material zur Erkenntniss des Cultus vor dem Exile angesehn. Erst die Gegenwart hat an manchen Punkten ernstlichen Anstoss genommen, und namentlich hat Graf wiederholt nachgewiesen, dass die wichtigsten Angaben nicht zu dem stimmen, was wir sonst über den Cultus bis gegen die erste Zerstörung Jerusalem's hin wissen. Die strenge Concentration des Gottesdienstes, die hier gefordert wird, ist zuerst von Hiskia bewerkstelligt[1]) und von Josia ernstlich durchgeführt, dann aber sicher mit der für die Praxis durchaus nothwendigen Modification, welche der Deuteronomiker giebt, nämlich mit der Erlaubniss, auch Opferthiere als gewöhnliche Schlachtthiere ohne gottesdienstliche Handlung zu essen (Deut. 12, 15, 21 f.). So sind noch mancherlei hier angeordnete Einzelheiten des Cultus mit der Praxis sicher oder doch wahrscheinlich im Widerspruch. Noch wichtiger ist der Umstand, dass die hier durchgeführte Scheidung der Aaroniden von den Leviten und selbst des Stammes Levi überhaupt vom übrigen Volke in der Wüste in älterer Zeit nicht nachzuweisen ist. Namentlich zeigt sich hier wieder beim Deuteronomiker noch eine laxere Praxis, und scheint er einen wirklichen Unterschied zwischen Priestern und Leviten gar nicht zu kennen. Dazu kommt noch, dass die Opfergesetze des Pentateuchs den Priestern durchgängig eine höhere Gebühr für ihre Cultushandlungen zubilligen als das Deuteronomium (Deut. 18, 3 gegenüber Num. 18, 18 u. s. w.).

Nun hat aber Graf, welcher dies Alles in ein klares Licht gesetzt hat, so dass ich mich weiterer Ausführungen enthalten kann, einen meines Erachtens falschen Schluss

[1]) Dies kann man doch wohl aus 2. Kön. 18, 4 in Verbindung mit 18, 22 (= Jes. 36, 7) schliessen, so wenig wir natürlich die hier gegebnen Worte als eine buchstäbliche Wiedergabe von der Rede des Assyrers betrachten dürfen. Dass Jesaia und die Propheten von dieser Sache nicht sprechen, ist kein Gegengrund; diese grossen Männer hatten ganz andere Interessen im Auge als solche Aeusserlichkeiten.

hieraus gezogen, nämlich den, dass die sämmtlichen Cultusgesetze später als das Deuteronomium seien, ja wohl erst aus der Zeit stammen, in welcher sie erweisslich zuerst in Kraft getreten sind, nämlich aus der Zeit Esra's. So oft man nun auch schon auf die Idee gekommen ist, dass Esra dem Pentateuch seine letzte Gestalt gegeben, so wenig inneren Halt scheint sie mir zu haben. Das Neue bei Esra und seinen Genossen ist eben die völlige Anerkennung des Pentateuchs als Grundgesetz und die Sanctionierung des Buchstabenglaubens. Eine Zeit, welcher durchaus die schöpferische Kraft fehlte, hätte sicher nicht so schwierige Gesetze gegeben und zum Nachtheil Vieler, ja des ganzen Volkes durchgeführt, so weit das überhaupt möglich war. Dagegen entspricht es ganz dem Character dieser Restaurationszeit, dass sie sich ängstlich an den Buchstaben des schriftlichen Gesetzes klammert, dieses als Wort Gottes nahm und ihm unweigerlichen Gehorsam widmete.

Wir denken uns die Sache so, dass der Verfasser, allerdings auf den bestehenden Verhältnissen fussend, doch den Cultus und die Theocratie in seinem Sinn ausbilden wollte, und das, was ihm als Ideal vorschwebte, als Gesetz Gottes, verkündet durch Mose, darstellte. Ein starker Drang nach Einheit des Cultus musste entstehn, sobald Salomo's Tempel erbaut war. Gegen dies glänzende Heiligthum mit seinem bildlosen Cultus am Mittelpunkt des judäischen Reichs mussten die alten heiligen Stätten immer mehr zurücktreten, und zwar nicht bloss in den Augen des Volks, sondern ganz besonders auch in denen der Besten und geistig am meisten Vorgeschrittnen (vergl. Amos 4, 4; 8, 14). Wenn schon Hiskia die Einheit in Juda ziemlich durchführte, so muss das Streben danach doch recht alt sein; denn man wird sich nicht leicht entschlossen haben, alte heilige Gebräuche gewaltsam zu unterdrücken, wenn dies nicht die Theorie schon lange gefordert hatte. Die Priester in Jerusalem mussten ganz besonders früh auf den Gedanken kommen, dass ihr Tempel

mit der heiligen Lade und dem grossen Altar der einzig wahre Ort der Gottesverehrung wäre, und dieses, für die Reinheit der Religion gewiss sehr förderliche Streben hat unser Verfasser in die Form eines, freilich in seiner Strenge ganz unausführbaren, Gesetzes gekleidet (Lev. 17, 4 ff.), das daher auch später vom Deuteronomiker für die Praxis modificiert ward [1]).

Und so nahm gewiss schon in alten Zeiten die Priesterschaft, welche als Stamm Levi galt, das Recht in Anspruch, die Opfer und heiligen Handlungen zu vollziehen, wenn in Wirklichkeit auch ihre Wirksamkeit vielfach eingeschränkt wurde [2]). Je glänzender der Cultus, desto mehr musste sie als Körperschaft hervortreten. Nun gab es aber bei dem verwickelten Opferdienst nothwendig Geschäfte niederer und höherer Art, und bei der Neigung der Semiten, Rangunterschiede erblich zu machen, musste der niedere und höhere Dienst allmählich auf bestimmte Geschlechter oder doch als Geschlechter betrachtete Klassen vertheilt werden. Dazu wird die Priesterschaft in Jerusalem die Priester der kleinen, allmählich an Ansehn verlierenden Cultusstätten geringschätzig angesehn haben; sie, welche naturgemäss in guten Verhältnissen lebten, konnten

---

[1]) Ganz so schwierig, wie sie uns vorkommt, ist die Ausführung freilich wohl nicht gewesen; man muss nämlich bedenken, dass der Verfasser gewiss zunächst an das Reich Juda dachte, dessen sämmtlichen Theilen Jerusalem nicht so fern lag; aber practisch unausführbar blieb das Gesetz doch. Hatte man schon das leichtere Gesetz des Deuteronomikers, so hätte man gewiss nicht dieses gegeben.

[2]) Vergl. Graf's Aufsatz über den Stamm Levi. Eine grosse Schwierigkeit bildet für mich der Umstand, dass Levi ganz fest als dritter Sohn Jacob's nach Ruben, Simeon und vor Juda erscheint. Stände er an der letzten Stelle oder hätte er nur eine besondere Mutter, so wäre die Sache einfacher. So aber wird man sich schwer der Ansicht entziehen können, dass Levi ursprünglich nicht etwa eine Gesammtbezeichnung der Priesterzunft, sondern dass er einmal auch ein wirklicher Stamm mit einem geschlossenen Gemeinwesen war, der nur durch besondere, uns völlig unklare Umstände zersprengt ist.

auch die wenig angesehnen, dürftigen Localpriester (Gen 49, 5—7; 1. Sam. 2, 36; Deut. passim) nicht mehr für ihres Gleichen halten. Kam ein solcher gemeiner Levit nach Jerusalem, so musste es ihm sehr schwer werden, hier seine Gleichberechtigung mit den Tempelpriestern zu gewinnen. Ein nationales Königthum und ein kräftiges Volksthum hielten allerdings dem Streben nach Bevorzugung einzelner Klassen das Widerspiel, so dass der Vorzug der eigentlichen Priester oder Söhne Aaron's vor dem Exil nie ganz durchgeführt ward. Aber es erklärt sich doch sehr wohl, wenn ein solcher Aaronide das in seinen Augen ganz berechtigte Streben schon bis auf Mose zurückführt. Ja die feste Stellung Aaron's, des Priestervaters, an der Seite Mose's in den verschiedenen Formen der Ueberlieferung spricht dafür, dass die Anschauung von dem Alter der Sonderung nicht erst aus jüngster Zeit stammt [1]).

Wer nun aber diese Bevorzugung der Aaroniden nachexilischer Zeit zuschreiben will, der muss auch das überall hervortretende Streben der Grundschrift, Aaron dem Mose, Eleasar dem Josua möglichst gleich, in kleinen Zügen sogar überlegen (Aaron ist z. B. der Aeltere Ex. 7, 7) zu stellen, für eben so spät halten. Denn darin liegt im Grunde nichts Anderes als in jenen Gesetzen selbst.

Wie ernst es aber der Grundschrift um den Vorzug der Aaroniden ist, das zeigt vor Allem die Geschichte Korah's, in welcher einem noch in späterer Zeit blühenden, angesehenen [2]) Levitenzweige für sein Streben nach Gleichberechtigung mit den Priestern das schreckliche Bild seines

---

[1]) Dass der Unterschied der Priester und Leviten doch nicht bloss reine Theorie war, sehn wir sowohl aus Ezechiel wie ganz besonders daraus, dass bei der Rückwanderung aus dem Exil die Geschlechter der Priester von denen der Leviten und sonstigen Tempeldiener (welche letztern im Pentateuch fast ganz ignoriert werden) streng gesondert sind.

[2]) Korah ist der erste Sohn vom nächstältesten Bruder Amram's, dessen Söhne Aaron und Mose sind Ex. 6, 21.

Ahnherrn vorgehalten wird: dass hier dieselbe Tendenz ist wie die in den positiven Gesetzen ausgesprochene, kann keinem Zweifel unterliegen [1]). Nun ist aber diese Geschichte, wie wir oben S. 78 ff. sahen, so mit fremdartigen Stücken zusammengearbeitet, dass man gar nicht daran denken kann, sie für ein spätes Erzeugniss zu halten. Ebenso hat die Geschichte vom blühenden Stabe Aaron's (Num. 17) ganz dieselbe Tendenz wie die von Graf in die späten Zeiten versetzten Priestergesetze, und auch das starke Gewicht, welches die Grundschrift bei den ägyptischen Plagen auf Aaron's Stab legt, gehört nothwendig hierher. Es bleibt Nichts übrig als entweder diese geschichtlichen Darstellungen auch in sehr späte Zeiten zu verlegen, in welchem Falle man freilich die Redaction des ganzen Pentateuchs noch in viel spätere Zeiten setzen muss, oder aber auch die Cultusgesetze für älter zu halten, wie denn z. B. auch das Beschneidungsgesetz (Gen. 17) in seiner engen Verbindung mit der Erzählung durchaus zu diesen Gesetzen gehört (siehe oben S. 20). Ich bin fest davon überzeugt, dass sich der enge Zusammenhang aller Theile der Grundschrift noch immer mehr herausstellen wird, und dass daher nicht ganze Partien als später betrachtet werden dürfen. Man muss sich immer vor Augen halten, dass der Verfasser in seinen Berichten wie in seinen Gesetzen nicht thatsächliche Verhältnisse, sondern zunächst seine Theorien und Ideale schildert. Dahin gehört die Verherrlichung der Stiftshütte nicht minder wie die Aaron's, die Vertheilung des Landes ebenso wie die Ordnung der Feste und Opfer. Als ein leuchtendes Muster von Opferwilligkeit für die heiligen Zwecke stellt er die 12 Stammfürsten hin, deren Gaben daher ohne Rücksicht

[1]) Dass die Geschichte künstlich gemacht ist, sei es vom Verfasser der Grundschrift, sei es von dessen Vorgängern, ergiebt sich schon daraus, dass in Wirklichkeit Korah d. h. das Geschlecht der Korahiden nicht verschwunden ist wie die ältern Söhne Aaron's, deren Tod man allerdings wohl mit Recht als das Aussterben alter Priestergeschlechter fasst.

auf die Geduld des Lesers in 12maliger Wiederholung vorgeführt werden (Num. 7). Und so dürfen wir denn auch unbedenklich die grössere Gebühr für die Opfer (S. 126) nicht sowohl als den Ausdruck eines wirklichen Zustandes wie als Wunsch oder als Ausdehnung einer nur partiell geltenden Taxe ansehn.

Den späteren Zeiten mussten natürlich die genau ausgeführten Gesetze der Grundschrift gegenüber den wenigen und durchgängig ziemlich unbestimmten Gesetzen der andern Quellen Hauptnorm sein: sobald man den Pentateuch als Ganzem unbedingte Gesetzeskraft beilegte — das that man aber erst seit Esra — konnte man gar nicht anders verfahren. Aber daraus darf man doch nicht schliessen, dass diese Gesetze und Alles, was nothwendig damit zusammenhängt, erst in jener Zeit gegeben wären. Hat man doch nie daran gedacht, die auch als Gotteswort gegebnen Einrichtungen Ezechiel's practisch auszuführen, weil man eben wusste, dass sie, wenn auch schon über 100 Jahre alt, doch verhältnissmässig jung waren. Freilich gab es aber auch damals Gränzen der Möglichkeit. Die Absonderung der 48 Levitenstädte konnte man z. B. damals so wenig ausführen wie je vorher.

Ich will nun aber gar nicht leugnen, dass die Grundschrift sich nicht auch vielfach an das Bestehende gehalten hätte [1]), aber die Hauptsache war ihr, es in ihrem Sinne umzubilden und ihre eigenthümlichen Theorien bis in ferne Consequenzen durchzuführen. Nach den mancherlei Belegen, die wir dafür gehabt haben, weise ich nur noch auf die für das wirkliche Leben höchst beschwerliche, beim

[1]) So beruht auch das Versöhnungsfest, welches Graf (S. 41) für ganz spät hält, gewiss auf alten Gebräuchen, welche der Verfasser allerdings weiter ausgebildet haben mag. Das Opfer für den leider immer noch räthselhaften עזאזל trägt doch die Spur hohen Alterthums; aus dem betreffenden Abschnitt (Lev. 16) ergiebt sich der Gebrauch eines feierlichen Sühnopfers, das dann auch einen bestimmten Tag zu seiner Feier haben musste.

besten Willen kaum durchführbare Folgerichtigkeit in den Gesetzen über das Sabbath- und Jubeljahr hin. Wir wiederholen daher die Warnung davor, aus den Gesetzen der Grundschrift ohne nähere Prüfung die wirklichen Zustände ermitteln zu wollen.

Aeusserlich sind die Gesetze natürlich so gefasst, als wären sie von Mose in der Wüste verkündet. So spricht der Verfasser z. B. statt vom Lande oder von der Stadt, welche er im Auge hat, vom „Lager", aber es ist doch unbegreiflich, dass sich noch bis in die neueste Zeit verständige Forscher wie Bleek und Bertheau durch ein so einfaches Mittel haben täuschen lassen, diese Gesetze dem Mose selbst beizulegen. Denn in der That können sie ja nur aus Kreisen stammen, welchen der Cultus mehr als die Religion am Herzen lag und welche eine feste liturgische Terminologie hatten. Beiläufig bemerkt, hätte Mose auch wohl kaum so viele Rinderopfer den Israeliten vorgeschrieben, die in der Sinaiwüste Mühe genug haben mussten, Schaafe und Ziegen am Leben zu erhalten.

Als einen Hauptcharacterzug der Grundschrift haben wir demnach das Streben erkannt, die Geschichte und die Gesetzgebung nach theoretischen Gesichtspunkten zu gestalten. Leider büsst sie für uns fast um eben so viel an Wichtigkeit als Quelle zur Erkenntniss der Geschichte und Ueberlieferung ein, als sie diesem Streben Raum giebt. Eine ganz andere Frage ist freilich die, ob nicht dies Streben für den Verfasser selbst wenigstens eine theilweise Berechtigung hatte.

Während die Grundschrift die staatsrechtlichen und rituellen Verhältnisse sehr genau darlegt, wird das sonstige Recht und das rein Religiöse nur selten berührt. Dass der Schriftsteller fast gar nicht gegen Abgötterei eifert [1]), hat gewiss in Zeitverhältnissen seinen Grund: zu seinen Zeiten war wohl von Abgötterei in Juda kaum die Rede.

[1]) Vergl. die Stellen über die Böcke Lev. 17, 7 und die über den Baal Peor Num. 25; 31, 16.

Bei der Ausdrucksweise unserer Schrift ist ganz besonders die Vorliebe für stehnde Redensarten characteristisch, welche kaum eine andere im Alten Testament in dem Grade zeigt. Wir haben auf diese Eigenschaft schon bei der Uebersicht der einzelnen Stücke sehr oft hingewiesen, da sie gerade ein Hauptmittel ist, die Herkunft derselben zu erkennen. Ebenso haben wir oft eine andere Eigenschaft des Stils der Grundschrift erwähnt, nämlich die grosse Weitläufigkeit mit den häufigen Wiederholungen. Durchgängig fehlt der Grundschrift Leben, Anschaulichkeit, Detailmalerei und Wärme der Sprache: eben dadurch tritt der Unterschied der andern Hauptquellenschriften stark zu Tage, bei denen dies Alles in reichem Maasse vorhanden. Die Personen, welche auftreten, sind nur in Umrissen gezeichnet ohne nähere Characteristik. Von poetischem Schwung sind in der Grundschrift nur wenig Spuren; das Werk ist durchaus prosaisch, aber es enthält auch nicht die tiefen Reflexionen über die Grundfragen der Menschheit, wie sie uns z. B. Cap. 2 und 3 der Genesis darbieten.

Aus der Formelhaftigkeit und Trockenheit der Darstellung und dem Mangel an ausmalenden Detailzügen erklärt sich nun auch die geringe Menge von Anthropromorphismen und von mythologischem Apparat. Man hat diesen Umstand oft für einen Vorzug der Schrift erklärt und darin ein Zeichen älterer, reinerer Gotteserkenntniss erblickt, während, wie gesagt, der prosaische Ton der Darstellung Alles erklärt. Es wäre doch auch eine sonderbare Erscheinung, wenn das frühe Alterthum bei den Israeliten eine höhere Stufe der religiösen Entwicklung bezeichnete als die spätere Zeit! Die Consequenz wäre am Ende, dass die grossen Propheten, die Träger des gewaltigen geistigen Fortschritts, die Religion vergröbert hätten! Uebrigens ist denn doch auch die Grundschrift anthropromorphisch genug: man denke nur an die regelmässigen Unterredungen Gottes mit Mose in der Stiftshütte, an die ganz sinnlich gedachte Erscheinung der

Herrlichkeit Gottes vor allem Volk, ja gleich an das Wirken Gottes bei der Schöpfung. Das ist natürlich kein Mangel des Buchs, denn ein hebräischer Schriftsteller konnte derartige Stoffe gar nicht anders darstellen als durch Vermenschlichung Gottes.

Auch der Umstand, dass die feindliche Gesinnung gegen die fremden Völker weniger lebhaft hervortritt als in den andern Quellen, beruht einfach auf der ruhigern Darstellung. Auch hierin hat man durchaus verkehrter Weise ein Zeichen besonders hohen Alters gefunden: als wenn nicht die Gesinnung der Israeliten naturgemäss gegen ihre nächsten Nachbarvölker zu allen Zeiten eine wenig freundliche sein musste. Zeuge dessen sind so viele authentische Urkunden der verschiedensten Zeit von dem alten Lied über Sihon Num. 21, 27 ff. und dem Deboraliede Richter 5 bis zu David's Trauergesang 2. Sam. 1, 19 ff. und bis zu Joel, Amos und den andern Propheten herab. Und zwar konnte in älteren Zeiten, da noch mitten in Kanaan Fremde lebten, diese Gesinnung höchstens noch feindlicher sein als später.

Wenn aber die bedeutendsten neueren Forscher wie z. B. Ewald auch die Darstellungsweise der Grundschrift mit den grössten Lobsprüchen gefeiert haben, so kann das nur daher kommen, dass man gewohnt war, manche Stücke ganz anderer Herkunft zu ihr zu rechnen, welche jenes Lob allerdings in hohem Maasse verdienen. Und dabei will ich auch nicht leugnen, dass die schlichte, schmucklose Weise der Erzählung an einigen Stellen einen bedeutenden Eindruck macht, ganz besonders bei der Schöpfungsgeschichte.

Sehr schwierig ist die Frage nach den Quellen der Grundschrift. Allerdings hat der Verfasser die Gesetze und die ganze ideale Ordnung Israel's wesentlich nach seinen eigenen Ideen gegeben, und wenn er dabei natürlich die thatsächlichen Verhältnisse mehr oder weniger berücksichtigte, so arbeitete er doch im Ganzen hier so selbständig, dass von Quellen wenig die Rede sein kann.

Doch sahen wir oben (S. 64), dass er allerdings allem Anschein nach namentlich für die bürgerlichen und Criminalgesetze eine schriftliche Gesetzsammlung benutzte, deren Grundlage zum Theil in alte Zeiten hinaufgehn mochte. Der Sprachgebrauch dieser Sammlung hat auf den seinigen wahrscheinlich einen starken Einfluss geübt.

Viel wichtiger mussten aber für die Grundschrift die Quellen hinsichtlich der erzählenden Theile sein, die allerdings hinter den andern sehr zurücktreten. Combinierte der Verfasser hier auch Manches nach eignem Ermessen, ist die weitere Ausführung, die ja freilich meistens sehr kurz gehalten ist, auch sein Eigenthum, so musste er doch einen überlieferten Stoff vor sich haben. Dass die Volkssage für manche der von ihm behandelten Gegenstände reichlich floss, ist aus vielen Zeichen zu erkennen. Die Züge, welche die Grundschrift mit den andern Quellen gemeinsam hat, müssen ja schon früher fixiert sein. Hie und da muss sie Localtraditionen benutzt haben namentlich über Hebron, welches sie etwa in derselben Weise auszeichnet wie der Elohist Sichem. Wir sind aber selten mehr in der Lage, genauer vermuthen zu können, welche Gestalt die vom Verfasser behandelten Gegenstände in der Ueberlieferung hatten und wie weit er sie etwa umgestaltet hat. Wir können auch nirgends mit voller Sicherheit angeben, wie weit er hier schriftliche Quellen benutzte. So hat er gewiss zur Völkertafel schriftliche Materialien gehabt, aber die ganze Anordnung, die Bestimmung der Völker nach der Zahl 70 und die Ausarbeitung einzelner Theile wird doch eher als sein Werk zu betrachten sein. So kann er immerhin die 2 Reihen von je 10 Patriarchen schon in der Folge, die wir Gen. 5 und 11 lesen, aus schriftlicher Quelle geschöpft haben [1]), aber er kann hier immerhin auch Einzelheiten nach eigner

[1]) Die Zahl von 2 × 10 Patriarchen ist jedenfalls nicht sein Eigenthum, da sie sich, wie bekannt, auch bei Berossos findet.

Theorie umgeändert haben, wie er das chronologische System gewiss selbst durchgeführt hat.

Besonders macht das Stationsverzeichniss Num. 33 den Eindruck einer alten schriftlichen Urkunde. Doch darf auch auf diesen Anschein nicht allzuviel gegeben werden. Dass das Verzeichniss schwerlich authentisch sein kann, wird man leicht finden, wenn man darüber nachdenkt, was man sich denn eigentlich unter einer solchen Station denken soll. Es handelt sich ja hier nicht um einen Pilger oder Karavanenzug, der immer ein bestimmtes Nachtquartier hat, sondern um das Hin- und Herziehn eines Wandervolks durch die Wüste, das stets über grosse Räume vertheilt sein musste, wenn wir es uns auch — wogegen starke Gründe sprechen — immer als einen einzigen ungetheilten Stamm vorstellen wollen. Man könnte allerdings daran denken, dass die Station den Ort bezeichne, an welchem je das Heiligthum sich befunden: da setzt man aber erstens voraus, was noch nicht bewiesen, dass die nomadisierenden Israeliten ein einziges Heiligthum gehabt, und dann haben die entschieden abweichenden Angaben der andern Quelle Num. 21, 12 ff. und sonst doch sicher dieselbe Autorität, und eine Differenz bei einer fortlaufenden Reihe von Ortsnamen macht es doch im höchsten Grade ungewiss, ob es hier eine sichere Tradition über eine einzige, ganz bestimmte Route des Volkes gegeben haben sollte[1]). Dazu kommt nun noch die Vierzigzahl der Stationen, welche, wie wir oben S. 110 sahen, doch sehr das Ansehn einer gemachten Zahl trägt. Es ist also immerhin möglich, dass auch diese Liste vom Verfasser der Grundschrift selbst zusammengestellt oder doch zurechtgestutzt ist.

[1]) Das Wahrscheinlichste ist mir, dass die Ueberlieferung allerdings einzelne Namen von Orten und Gegenden aus der Wanderzeit bewahrt hatte, an welche sich irgend ein Ereigniss knüpfte, z. B. Kades, dass man danach die Richtung der als ein einfacher Zug aufgefassten Wanderung bestimmte und diese nun nach bekannten Stationen näher bezeichnete; so erklären sich die Differenzen sehr gut.

Jedenfalls darf man Nichts darauf geben, dass die Liste dem Mose zugeschrieben wird. Denn im Grunde bedeutet doch das nicht Mehr, als wenn dem Mose und Gott selbst Gesetze und andere Worte in den Mund gelegt werden.

Auf alle Fälle muss man sich viel mehr, als es gewöhnlich geschieht, davor hüten, das, was unser Verfasser (und zum Theil ist das ebenso oder noch mehr bei den andern Quellen der Fall) giebt, ohne Weiteres als israelitische Volksüberlieferung anzusehn. Die pentateuchischen Schriftsteller schöpfen aus einem reichen Born der Tradition, aber sie gestatten sich alle sehr grosse Freiheit in der Gestaltung des Empfangenen. Bei unserem Verfasser kommt noch das eigenthümliche Streben nach systematischer Ordnung hinzu, durch welches er uns freilich sehr viel ethnographisches Material gerettet hat, das wir aber nur mit der grössten Vorsicht benutzen dürfen, da die Anordnung sich weniger auf das wirkliche Verwandtschaftsverhältniss der Völker und Stämme oder etwa auf die populäre Anschauung darüber als auf seine eigne, individuelle Meinung gründet. Kanonisches Ansehn hat das Alles erst in weit späteren Zeiten bekommen.

Welche mündliche und schriftliche Quellen der Verfasser nun auch benutzte, überall bleibt er durchaus selbständig und unterwirft Alles seinen Hauptgedanken. Blosse Compilation ist ausgeschlossen. Aber eben deshalb wird es so schwer, zu erkennen, wie seine Quellen etwa beschaffen waren.

Den Verfasser können wir mit ziemlicher Sicherheit für einen Priester in Jerusalem erklären. Nur ein Solcher konnte ein so grosses Interesse an allen Aeusserlichkeiten des Gottesdienstes, der Concentration aller heiligen Handlungen an einem Ort, der Heiligkeit des Gotteshauses und dem unbedingten Vorrang der Aaroniden vor den gemeinen Leviten haben. Hierzu passt es, dass der Verfasser neben Levi noch Juda ganz besonders auszeichnet. Der Aufenthaltsort und das Grab der Erzväter ist ihm in Hebron, der alten Hauptstadt

Juda's, das als solche immer noch galt, als factisch das zu Benjamin gerechnete Jerusalem Hauptstadt geworden war. Juda ist bei ihm immer der zahlreichste Stamm. Juda's Gebiet wird weit ausführlicher beschrieben und bekommt eine viel grössere Zahl von Städten als das der andern Stämme; nur der seit David bedeutungslos gewordne, aber seinem Hauptgebiet nach mit Juda unzertrennlich verbundene Stamm Benjamin erhält noch wenigstens annährend eine ähnliche, ausführliche Darstellung.

Die Zeit der Abfassung darf man nicht all zu hoch hinaufsetzen. Dass das Werk nicht vor der Königszeit geschrieben ist, geht mit Sicherheit aus Gen. 17, 6, 16 und besonders Gen. 35, 11 hervor (für Gen. 36, 31 ist die Herkunft aus der Grundschrift nicht sicher; siehe oben S. 31). Aber es kann ja nicht einmal aus der ältesten Königszeit sein. Denn, wie wir oben sahen, setzt die Schilderung des heiligen Zeltes und der ganzen Cultusordnung mit der Forderung der Beschränkung des Gottesdienstes auf einen Mittelpunkt das längere Bestehn des Tempels und eines glänzenden Cultus, das Anbahnen einer hierarchischen Gliederung der Priestergeschlechter und die Verdunkelung der Erinnerung an den früheren Zustand voraus. Somit muss das Buch nothwendig nach Salomo und der Theilung des Reichs geschrieben sein.

Man darf aber auf der andern Seite die Schrift wieder nicht zu jung machen wollen. Allerdings könnte man einwenden, dass erst aus der letzten Zeit der Selbständigkeit Juda's eine stärkere Benutzung derselben nachweisbar ist. Dies liegt aber besonders daran, dass die Propheten wenig Veranlassung haben konnten, auf ein Buch Rücksicht zu nehmen, welches hauptsächlich die Aeusserlichkeiten des Gottesdienstes im Auge hat[1]) und die heiligen Sagen in sehr schmuckloser Weise darstellt. Und einige Anklänge an die Grundschrift scheinen denn

[1]) Selten sind bei den Propheten Stellen über Rituelles wie Amos 4, 5, vergl. Ex. 23, 18; 34, 25; Lev. 2, 11.

doch schon bei den ältesten Propheten vorzukommen, wenigstens bei Amos und Hosea, während freilich die glänzenden Darstellungen des Elohisten und Jehovisten schon von Joel an viel häufiger bei den Propheten wiederhallen[1]).

Bei Amos kann man durch eine Bekanntschaft mit der Grundschrift die zweimalige Erwähnung der 40 Jahre in der Wüste (Amos 2, 10; 5, 25) erklären, welche im Pentateuch ausdrücklich nur von der Grundschrift gemeldet wird; aber diese 40 Jahre haben doch wahrscheinlich einen festen Bestandtheil der hebräischen Sage gebildet (siehe oben S. 114), und ist daher auf diesen Punkt Nichts zu geben. Eher möchte ich noch hierher ziehn den Ausdruck תהום רבה Amos 7, 4 wie Gen. 7, 11 (und dann später wiederholt Ps. 36, 7; Jes. 51, 10), in welchem auch das Adjectiv als stehndes Beiwort eines Eigennamens ohne Artikel steht wie in צידון רבה Jos. 11, 8; חמת רבה Amos 6, 2.[2]). Aber die Formel למען

[1]) Dies hat schon Tuch erkannt. Die fleissige Sammlung bei H. Gelbe, Beiträge zur Einleitung in das A. T. Leipzig 1866 S. 113 ff. bedarf allerdings der Sichtung, da er manche bloss zufällige Anklänge mit aufführt, aber sie kann auf der andern Seite auch noch durch characteristische Stellen vermehrt werden.

[2]) Gegen eine Bekanntschaft mit der Grundschrift scheint der sonstige Inhalt von Amos 5, 25 zu sprechen. Doch darf man diese Stelle wie Jer. 7, 22 f nicht mit Graf, geschichtl. Bücher 79 f. zu scharf nehmen, da man sonst daraus beweisen würde, dass beide Propheten auch die sonstigen ältern Theile des Pentateuchs nicht gekannt hätten, in denen doch gelegentlich auch von Opfern die Rede ist. Für Jeremia könnte man die Unbekanntschaft mit dem Pentateuch vor der Veröffentlichung des Deuteronomiums vielleicht eher annehmen; die Zeit Manasse's wird der Verbreitung des den ältern Propheten bekannten, aber durchaus nicht als Gesetzbuch erscheinenden Werkes nicht eben günstig gewesen sein. Darum konnte gerade der ganze Pentateuch mit dem Deuteronomium für Josia eine so grosse Ueberraschung sein, die wir nicht durch die unwahrscheinliche Hypothese Graf's beseitigen dürfen, dass das Deuteronomium zuerst als selbständiges Buch geschrieben und erst nachträglich vom Verfasser selbst mit den übrigen Büchern verbunden wäre (S. 4 ff.).

חלל את שם קדשי Amos 2, 7 nach Erwähnung eines Unzuchtvergehens beruht doch gewiss auf Stellen wie Lev. 20, 3; 22, 2, 32 u. s. w.

Hosea 1, 2 erinnert an Lev. 19, 29, und כי זמה עשו Hos. 6, 9 klingt an זמה Lev. 18, 17; 19, 29; 20, 14 an. Doch könnte hier allenfalls wie bei der eben genannten Stelle des Amos eine directe Benutzung der Gesetzsammlung angenommen werden, welche in den entsprechenden Partien der Grundschrift überarbeitet ist (siehe oben S. 64). Dagegen ist eine ziemlich sichere Anspielung Hos. 9, 10b auf Num. 25, 3; 31, 16. Besonders deutlich scheint mir aber Hos. 12, 5b zu sein (wo natürlich עמו für עמנו zu lesen). In der ganzen Stelle giebt der Prophet nämlich einen raschen Ueberblick über die Geschichte Jacob's, und nachdem er verschiedene Ereignisse erwähnt, welche im Pentateuch nach andern Quellen erzählt werden, kommt er hier auf das Gen. 35, 9 ff. Erzählte aus der Grundschrift. Die Folge der Ereignisse stimmt nun aber bei Hosea ganz mit der des jetzigen Pentateuchs überein, und man kann daher als sehr wahrscheinlich ansehen, dass Hosea (um 750 v. Ch.) nicht allein die Grundschrift benutzte, sondern diese auch schon in ihrer jetzigen Verbindung mit den andern Quellen fand, dass mithin auch der Redactor schon älter ist als Hosea. So dürfen wir denn auch wohl die Verbindung חית השדה וג׳ Hos. 2, 20 als Reminiscenz an Stellen wie Gen. 1, 25 f.; 6, 20 u. s. w. ansehn.

Dürfen wir nun den Redactor schon um's Jahr 800 oder bald nachher ansetzen, so bleibt als Zeitraum, innerhalb dessen die Grundschrift abgefasst sein kann, immer 1—1½ Jahrhundert übrig. Einstweilen müssen wir uns mit dieser ungefähren Bestimmung begnügen. Ob es vielleicht gelingen wird, etwa durch schärfere Erkenntniss geschichtlicher Verhältnisse, welche die Völkertafel Gen. 10 voraussetzt[1]), Genaueres zu ermitteln, muss die Zukunft

[1]) Freilich darf das Argumentum a silentio dabei nicht als entscheidend angewandt werden. Aegyptische Denkmäler scheinen

lehren. Es ist vielleicht erlaubt, aus dem Umstande, dass Gen. 36, 31 ff. die Könige Edom's vor der Entstehung des Königthums in Israel genannt werden, zu schliessen, dass der Verfasser dieses Abschnittes seit dem Untergang der Selbständigkeit Edom's durch David keine weiteren Könige Edom's kannte, also vor dem Abfall dieses Volkes unter Joram (2. Kön. 8, 20 ff.) schrieb[1]). Aber da dies Stück vielleicht ein Zusatz zur Grundschrift ist, so könnte es von dem Interpolator einer ältern Quelle entnommen sein, wie sich auch denken liesse, dass der Verfasser des Stücks die neuen rebellischen Könige nicht als legitim angesehen und deshalb keine Notiz von ihnen genommen hätte.

Auf keinen Fall darf man die Forderung aufstellen, dass die Grundschrift von allen ausführlichen Quellen des Pentateuchs gerade die älteste sein sollte. Recht wohl möglich ist das immerhin, aber erwiesen ist es noch nicht. Mit allgemeinen Gründen wie grösserer Einfachheit, reinerer Gotteserkenntniss u. s. w. lassen sich solche Fragen natürlich nicht lösen. Wenn z. B. Hupfeld, Quellen der Genesis S. 98 in der Grundschrift „eine ältere, einfachere" Gestaltung der nationalen Ueberlieferung sieht, „die hauptsächlich die rechtsgeschichtlichen Momente verfolgt", so möchte schon der Relativsatz gegen die vorangestellte Bezeichnung sprechen. Sollte überhaupt im hohen Alterthum eine wirklich nationale Ueberlieferung so besonders auf die Rechtsgeschichte geachtet haben? Und was die Einfachheit betrifft, so haben wir oben hinlängliche Beweise von der in der Grundschrift herrschenden Künstlichkeit gehabt. Aber dergleichen allgemeine Eigenschaften sind, wie gesagt, für die Entscheidung solcher Fragen überhaupt nicht

---

nach dem, was bis jetzt vorliegt, für die Aufklärung der Völkertafel sehr Wenig zu liefern.

[1]) Wenn 2. Kön. 3, 9 f. schon vorher ein König von Edom erscheint, so hat das bei dem theilweise unhistorischen Character der Erzählung keine Bedeutung.

entscheidend, wenigstens wo uns die literarische und Culturentwicklung im Einzelnen so wenig bekannt ist wie bei den Israeliten jener Jahrhunderte.

Auch bei den Propheten der späteren Königszeit wird die Grundschrift aus dem oben angegebenen Grunde wenig benutzt. Ein Skeptiker könnte zur Noth alle Anklänge[1]) für zufällig oder aus Benutzung gemeinschaftlicher Quellen erklären, während die Benutzung des Jehovisten und Elohisten schon durch Joel und die andern alten Propheten gegen jeden vernünftigen Zweifel gesichert ist. Erst der Deuteronomiker stellt die Existenz der ganzen Compilation, welche auch die Grundschrift mit umfasst, vollkommen sicher. Und Ezechiel, der erste Prophet, welcher einen der Grundschrift verwandten Geist zeigt, sucht sich die Nacht des Exils durch die Ausmalung einer theocratischen Ordnung zu erhellen, welche ganz nach ihrem Muster gebildet ist, aber freilich noch weit mehr von der Wirklichkeit des Lebens absieht und daher in keiner Weise practisch ausführbar war. Wichtig ist für uns aber, dass er sich noch kein Bedenken dabei macht, die Verordnungen der Grundschrift zu beseitigen oder zu modificieren: ihm kann also die Kanonicität des Pentateuchs wenigstens im nachherigen Sinn noch nicht festgestanden haben[2]).

Für das spätere Judenthum sind nun aber die aus der Grundschrift stammenden Stücke des Pentateuchs die wahre Grundlage geworden. Die übrigen Theile hätten durchaus keinen hinlänglichen Stoff zur Aufführung des eigenthümlichen hierarchisch gesetzlichen Gebäudes geboten; erst durch jene bekommt das Judenthum den specifischen Character, welcher dessen Ausdehnung auf andere Völker durchaus unthunlich machte. Der ganze Begriff

---

[1]) Vergl. z. B. Jes. 7, 13 mit Num. 16, 8 f.: שמעו נא בני לוי (Jes. דוד) המעט מכם; ein schwacher Anklang an Ex. 6, 30 bei Jes. 6, 5; ferner Zeph. 2, 11 איי הגוים wie Gen. 10, 5.

[2]) Dass in Psalmen wie dem 78. und 106. der Pentateuch in der Gestalt benutzt ist, wie wir ihn noch jetzt haben, hat bei ihrer unzweifelhaft spätern Abfassung keine Bedeutung.

des „Gesetzes“, der in den Urschriften des Christenthums eine so grosse Rolle spielt, wäre haltlos. wenn die Grundschrift nicht einen so wesentlichen Theil des Pentateuchs gebildet hätte.

Für uns haben dagegen gerade jene gesetzlichen Theile weit weniger Werth, eben weil sie nicht etwa eine Codificierung alten Rechts, sondern eine theoretische, nur theilweise auf die wirklichen Zustände gebaute und erst spät einigermaassen durchgeführte Gesetzgebung enthalten. Freilich steht in der Grundschrift auch viel für uns höchst Werthvolles, namentlich in der Genesis, aber im Ganzen sind, abgesehen von der Schöpfungsgeschichte, so ziemlich alle Theile des Pentateuchs, an welchen wir einen gemüthlichen Antheil nehmen, die jeden Unbefangenen mit gewaltigem Zauber ergreifen und erfreuen, wie die Hirtenscenen der Genesis, die Geschichte Joseph's, der Aufruhr der Natur bei der Gesetzgebung am Sinai, die hehre Gestalt Mose's und so vieles Andre, aus andern Quellen. Sind das auch nicht eigentlich geschichtliche Darstellungen, so haben sie doch ihren hohen inneren Werth und sind jedenfalls auch mindestens eben so historisch wie die prosaischen, nicht selten dürren Berichte der Grundschrift, welche freilich so leicht einen falschen Schein von Geschichtlichkeit erhalten.

Uebersicht der Bestandtheile der Grundschrift.

Genesis **1.** **2**, 1—4a. **5**, 1—28; 30—32. **6**, 9—22. **7**, 6; 11; 13—16a; 18—22; 24. **8**, 1; 2a; 3b—5; 13a; 14—19. **9**, 1—17; (18; 19?); 28; 29. **10**, 1—7; 13—20; 22—32. **11**, 10—32. **12**, 4b; 5. **13**, 6, 11b, 12 theilweise. **16**, 1; 3; 15; 16. **17**. **19**, 29. **21**, 2—5. **22**, 20—24. **23**. **25**, 1—20; 26b. **26**, 34; 35. **27**, 46. **28**, 1—9. **31**, 18. **35**, 9—16a; 19; 20; 22b—29. **36**, 1—19 (20—39?). **37**, 1; 2 theilweise. **46**, 6—27. **47**, 7—11; 27; 28. **48**, 2 theilweise; 3—7. **49**, 29—33. **50**, 12; 13.

Exodus **1**, 1—5; 7; 13; 14. **2**, 23 theilweise; 24; 25. **6**, 2—13; 16—30. **7**, 1—13; 19; 20 theilweise; 22. **8**, 1—3; 11 theilweise; 12—15. **9**, 8—12. **11**, 9; 10. **12**, 1—23; 28; 37a; 40—51. **13**, 1; 2; 20. **14**, 1—4; 8; 9; 10 theilweise; 15—18; 21 theilweise; 22; 23; 26; 27 theilweise; 28; 29. **15**, 22; 23 (theilweise?); 27. **16** (darin einige spätere Zusätze). **17**. **19**, 2a. **24**, 15—18a. **25**, 1—**31**, 17. **35**—**40**.

Leviticus **1**, 1—**26**, 2 (mit einzelnen Zusätzen wie **20**, 24; **25**, 19—22). **26**, 46. **27**.

Numeri **1**, 1—**8**, 22. **9**, 1—**10**, 28. **13**, 1—17a; 21; 25; 26 theilweise; 32 theilweise. **14**, 1—10 (mit späteren Zusätzen); 26—38 (ebenso). **15**. **16**, 1a; 2 theilweise; 3—11; 16—22; 23; 24 theilweise; 26 theilweise; 27 theilweise; 35. **17**. **18**. **19**. **20**, 1 theilweise; 2—13 (mit Zusätzen und andern Veränderungen); 22—29. **21**, 4 theilweise; 10; 11. **22**, 1. **25**, 1—5 (stark umgearbeitet); 6—19. **26**, 1—9a; 12—58; 59 theilweise; 60—66. **27**. (**30**, 2—17?). **31**. **32**, 2; (3?); 4—6; 16—32; 33 theilweise; 40. **33**, 1—39; 41—51; 54. **34**. **35**. **36**.

Deuteronomium **32**, 48—51 (52?). **34**, 1—3; 5—9.

Ausserdem Vieles im Buch **Josua**.

Der Landungspunkt Noah's.

Fünf Monate oder 150 Tage nach dem Beginne der Sündfluth, im Augenblick ihrer grössten Höhe, wo das Wasser also 15 Ellen über den Gipfeln der höchsten Berge steht (Gen. 7, 19), bleibt die Arche Noah's sitzen (ותנח) „auf den Bergen von Ararat". Aus dem ganzen Zusammenhange ergiebt sich mit Nothwendigkeit, dass diese Berge eben die allerhöchsten sind und dass ihre Spitze gerade so weit bedeckt ist, dass die Arche noch eben aufstossen kann, während damit doch jede Möglichkeit genommen ist, dass noch irgend ein lebendes Wesen ausserhalb ihrer gerettet wäre [1]). „Auf den Bergen von Arrarat" heisst natürlich so Viel wie „auf einem der Berge

[1]) Nach fast $2^1/_2$ Monaten werden dann „die Gipfel der Berge" sichtbar. Bis dahin müssen mehr als 15 Ellen Wassers geschwunden sein, denn nach dem Abtrocknen der ersten 15 Ellen sind ja erst die höchsten Gipfel auf dem Niveau des Wassers. Bis diese herausschauen, muss also noch etwas Mehr ablaufen. Dazu dachte sich der Verfasser das Abtrocknen im Anfang offenbar langsamer. So erledigen sich die Bedenken Hupfeld's (Quellen der Genesis 16 f.), der ausserdem nicht erwogen hat, dass der Erzähler dem schweren Kasten natürlich einen angemessenen Tiefgang geben musste, und zwar bestimmte er diesen, wie schon Andre bemerkt haben, auf die Hälfte der Höhe (30/2 Ellen): darum liess er denn eben 15 Ellen Wassers über den Gipfeln stehen (siehe oben S. 11).

von Ararat", vergl. Richter 12, 7 „und er ward begraben in den Städten Gilead's". Eine andere Vorstellung wird schon durch die geringe Ausdehnung der Arche (6, 15) ausgeschlossen.

Ararat kommt im A. T. noch an 2 oder, wenn man die gleichlautenden doppelt zählt, an 3 Stellen vor, nämlich Jes. 37, 38 = 2. Kön. 19, 37, wo die Söhne Sanherib's nach Ermordung ihres Vaters in's „Land Ararat" fliehn, und in der aus dem Ende des judäischen Exils stammenden, dem Jeremia in den Mund gelegten Prophetie, in welcher „die Reiche (ממלכות) von Ararat, Minni und Askenas" gegen Babel aufgerufen werden (Jer. 51, 27). Ergiebt sich nun aus diesen Stellen auch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit, dass wir hier ein vom Standpunkt der Hebräer aus nördliches Bergland haben, so ist doch damit noch nichts Näheres über seine Lage bestimmt. Nicht eben weiter führt es uns, dass die LXX, die sonst Ἀραράτ beibehalten, Jes. 37, 38 Ἀρμενία haben, worin ihnen spätere griechische Uebersetzer folgen. Denn der Name Armenien ist viel zu weitschichtig, um uns einen bestimmten Anhalt zu geben, und dazu liegt die Vermuthung nahe, dass die LXX hier bloss gerathen haben, zumal beide Wörter mit Ar anlauten.

Dagegen weist Hieronymus zu Jes. 37, 38 [1]), wohl schon auf eine ältere Quelle gestützt, ganz bestimmt Ararat als die Ebene des mittleren Araxes nach, welche am Fuss des grossen Gebirges (des „Taurus") liegt. Nun nennen bekanntlich auch die Armenier selbst diesen Theil ihres Landes Ajrarat [2]) (Mose Chor. passim), und Kiepert

---

[1]) Ich verweise für den Wortlaut dieser und anderer Stellen, die ich citiere, auf Bochart, Phaleg. I, 2, woraus sie oft in Commentaren und sonst vollständig und unvollständig abgeschrieben sind, durchgängig ohne Nennung Bochart's.

[2]) Aus der griechischen Bibel ist ihnen auch die Form Ararat ohne j bekannt geworden; aber gerade jene Abweichung verbürgt es uns, dass der Name nicht erst überhaupt aus der Bibel entlehnt, sondern volksthümlich war.

(Sitzungsber. d. Berl. Acad. v. 14. Febr. 1859 S. 203 f.) hat es wahrscheinlich gemacht, dass der Name der Alarodier bei Herodot hiermit identisch ist und sich auf dieselbe, damals noch vom eigentlichen Armenien getrennte Provinz bezieht. Da nun diese Landschaft wirklich gewaltige Berge besitzt, von denen sich der höchste über 16000 Fuss erhebt, so können wir als sicher ansehn, dass der Verfasser der Grundschrift des Pentateuchs die Arche wirklich auf dem Gebirge der ostarmenischen Landschaft Ajrarat liegen bleiben liess. Da er aber ganz unbestimmt von „den Bergen" redet, so dürfen wir nicht annehmen, dass er einen bestimmten Gipfel im Auge hatte, wie wir ihm denn die dazu nöthige genauere Kenntniss dieses entlegenen Landes schwerlich zutrauen können. Die Bestimmung des isoliert ansteigenden gewaltigen Berges Masis als des Berges der Arche ist zwar sonst recht passend, aber, wie gesagt, eine solche genaue Localisierung ist für unseren Text weder nöthig noch erlaubt.

Die Beziehung des Noahberges auf die Gebirge von Ararat steht übrigens bei Hieronymus ziemlich isoliert. Denn ob der Berg Baris (vergl. *βᾶρις* „Kahn" bei Aeschyl., Herod. u. s. w.) in Armenien *ὑπὲρ τὴν Μινυάδα*, wohin Nicolaus Damasc. bei Josephus (Antiq. I, 3, 6) die Landung der Arche verlegt, dasselbe Gebiet bezeichnet, können wir nicht bestimmt sagen: die Damascenische Gestalt des Fluthmythus, welcher Nicolaus gefolgt sein wird, kann auch einen andern Punkt im Auge gehabt haben.

Aber die Armenier selbst müssen wenigstens schon früh die Identität ihres Landes Ajrarat mit dem biblischen Ararat erkannt haben, wobei sich denn für sie die genauere Bestimmung des Berges durch den Masis von selbst ergab. Siehe darüber weiter unten.

Neben dieser Localisierung ist uns noch eine andere bekannt, welche im Grunde die ältere und reichere Tradition für sich hat. Seit etwa dem 1. Jahrhundert n. Ch. erklärt die jüdische Ueberlieferung so gut wie einstimmig das Land Ararat für das Land Qardu קַרְדוּ, und die

syrischen Christen nehmen diese Deutung mit so vielen andern an. So wird Ararat durch alle jüdischen Targume an den 3 Bibelstellen mit קרדו wiedergegeben, ferner durch Ber. R.[1]) und durch die Peschita zu Gen. 8, 4 und Jes. 37, 38[2]), und Ephrem erklärt wiederholt die Einerleiheit von Qardu, Ararat und Armenien (welches letztere er aus den LXX nahm). Schon Bochart, der Vater einer wissenschaftlichen Geographie der Bibel, hat ferner erkannt, dass mit der *Χώρα Καιρῶν* (oder *Καρρῶν*) *λεγομένη*, welche Monobazus von Adiabene nach Josephus (Ant. 20, 2, 2) seinem Sohn Izates übergab und in der noch die Ueberbleibsel der Arche vorhanden sein sollten, dieselbe Gegend gemeint ist (es wird etwa *Καρδῶν* zu schreiben sein). Das Land Qardu ist nun aber aus classischen und syrischen Schriftstellern genau zu bestimmen. Xenophon nennt uns die Karduchen, Spätere die Kordyäer, Kardyäer, auch wohl Gordyäer, in derselben Gegend, welche uns die Syrer als (Bêth) Qardu bezeichnen. Obwohl dieser Name unzweifelhaft mit dem der so weit verbreiteten Kurden identisch ist, so ist er doch stets nur auf ein sehr beschränktes Gebiet angewandt. So heisst nämlich noch im Mittelalter das Land am linken Ufer des obern Tigris in der Gegend von Gâzarthâ (vollständig Gâzarthâ d'bêth Qardû, arabisch G'ezîrat Ibn 'Omar oder auch Bâ Qardâ) mit dem benachbarten Berglande bis gegen den Zâb hin, ungefähr dem heutigen Bochtân[3]) entsprechend. Die ganz bestimmte Localisierung, auf welche uns des Josephus Nachricht von den Ueberresten der Arche dort

---

[1]) Die Ausgaben setzen für קרדו wohl auch קרדון; der mir vorliegende Druck des Ber. Rabba hat קרדנייא (für קרדוייא qard'wâyê wie Pesch. Jes, 37, 38).

[2]) 2. Kön. 19, 37 und Jer. 51, 27 behält Pesch. אררט (in den Ausgaben corrumpiert in ארדט) bei.

[3]) Die Bochtân sind ein Stamm der îrânischen Bergbewohner und haben wie früher die Kardu ihren Namen dem Lande gegeben (vergl. meine neusyr. Gramm. Einleitung S. XVIII).

gerade führt, finden wir nun im christlichen Alterthum wieder. Denn nicht nur ziehen wir hierher des Africanus (bei Syncell 22 A, B) Angabe, dass er selbst „in Parthien" den Ort, da die Arche still gestanden, gesehen habe, und die des Epiphanius, Haeres. 1, 39 C, wonach die Ueberbleibsel der Arche noch im Lande der Kordyäer gezeigt wurden[1]), sondern vor Allem ist hier das auf der angeblichen Landungsstelle der Arche errichtete Kloster (dairâ d' bêth kêwêlâ, arabisch dair alqebût) zu berücksichtigen, welches schon im Jahre 420 n. Chr. erwähnt wird (Assem., bibl. or. III, I, 214) und im Jahre 665 abbrannte (ib. II, 113). Der Islâm nahm begreiflicherweise diese Localisierung unbedenklich an und übertrug den Namen G'ûdî, der im Koran als der Berg der Landung genannt ist (Sur. 11, 46) — wir können nicht sagen, ob im Sinne Muhammed's oder seiner Quelle mit Recht oder mit Unrecht[2]) — auf denselben Berg im Qardu-Gebiet. Dies ist die bei den islâmischen Schriftstellen herrschende Angabe, während die Muslime in Armenien allerdings von den dortigen Christen die Bestimmung des Masis als des Noahberges annahmen und Andre noch Andres haben. Wahrscheinlich wird noch jetzt von Christen und Muslimen derselbe Punkt auf dem Gebirge am Tigris für die Landungsstelle gehalten wie zu den Zeiten des Josephus, obgleich ich kein neueres Zeugniss als für den Anfang des 15. Jahrhunderts zur Hand habe[3]).

[1]) An den andern Stellen (1, 5 und 6) verwirrt Epiphanius nach seiner Weise diesen Punkt mit dem Berg Lubar, der im Jubiläenbuche (Cap. 7 im Anfang und Cap. 10 in der Mitte, wiederholt bei Syncell 78 B und 45 D und bei Cedren) genannt ist und offenbar keinen wirklichen, sondern einen rein fingierten Namen trägt wie die Frauen der Patriarchen und Aehnliches in dieser Literatur. Auf diesen Lubar nehme ich daher keine weitere Rücksicht.

[2]) Bochart's Meinung, im Koran sei אלגודי für אלגרדי zu lesen, ist unzulässig, schon deshalb, weil die Orientalen die Namen Qardu, Kurd nie mit einem G schreiben.

[3]) Siehe den syrischen Chronographen in Paulus Repertorium I, 42, nach welchem ein Kurdenfürst „die Berge rings um die Arche" einnahm.

Ist es nun auch möglich, dass die Tradition in Bezug auf den speciellen Punkt des Gebirges nicht immer ganz constant gewesen, so erlaubt die Lage desselben doch keine grosse Auswahl, und jedenfalls gehen alle Bestimmungen, welche Qardu nennen, auf denselben ziemlich eng begränzten Gebirgszug. Für diesen haben wir nun bekanntlich noch ein viel älteres, unabhängiges Zeugniss, nämlich das des Berossus (bei Jos. Ant. 1, 3, 6; ferner in Euseb., chron. arm., vrgl. Syncellus 31 A[1]), welcher den Landungspunkt seines Noah, des Xisuthros, auf das Gebirge der Kordyäer verlegt, und gleichfalls von den noch daselbst befindlichen Resten des Schiffes spricht. Durch letzteren Umstand wird jedenfalls wieder eine ganz bestimmte Localisierung ausgedrückt; vermuthlich trifft auch sie ganz denselben Punkt wie die spätere der Christen und Muslime.

Aelter und besser bezeugt ist also jedenfalls die Ansicht, das das biblische Ararat unfern des Tigris zu suchen sei. Und wirklich scheint sich dies Gebirge, dessen Schneegipfel weit in die mesopotamische Fläche hineinragen wie die Alpengipfel in die lombardische Ebene, ganz besonders dazu zu eignen, Noah's Berg darzustellen. Für die Bewohner der semitischen Ebenen, unter denen wir uns den Mythus von der Fluth doch aller Wahrscheinlichkeit nach entstanden denken müssen, war die Anschauung von selbst gegeben, dass bei der gewaltigen Ueberschwemmung diese Berge als höchste Stelle der Erde hervorgeragt hätten oder doch am wenigsten vom Wasser bedeckt wären.

Wir würden daher unbedenklich auch die Erzählung der Genesis hierher verlegen, wenn nicht das wirkliche Vorkommen des Namens Ararat im östlichen Armenien dagegen spräche. Dazu kommt dann noch ein weiterer Grund. In der armenischen Provinz Ajrarat ist der Sitz

[1]) Die Lesart *Κορχυραίων* bei Syncell für *Κορδυαίων* erledigt sich schon durch den Armenier.

eines wirklichen Reiches (Jer. 51, 27) sehr wohl denkbar (vrgl. Kiepert a. a. O.), nicht aber im Lande der Qardu, wo es allerdings schon damals ganz oder fast ganz unabhängige Kurdenbege geben mochte, aber keine ממלכה, welche man gegen Babel aufbieten konnte[1]). Ferner spricht für eine Provinz des inneren Armeniens der Umstand, dass der Verfasser der Grundschrift von Noah und Sem zu den in den grossen Ebenen ansässigen Semiten durch Arpachsad überleitet d. h. den Heros eponymus der Landschaft Arrapachitis oder Albâq an obern Zâb (siehe Kiepert a. a. O. S. 200), welche eben die Verbindung zwischen Ajrarat und den Semitenländern abgiebt[2]). Wir haben also zu constatieren, dass die Localisierung der Bibel selbst mit der durch Berossus schon als vorchristlich gesicherten und im Orient beliebtesten nicht übereinstimmt.

Ganz falsch haben manche neue Erklärer diesen Widerspruch verwischen wollen, den schon Bochart ohne Karten und genauere Nachrichten über jene Länder klar erkannte. Man behauptet wohl, der Name Qardu (Cordyene u. s. w.) beziehe sich auch auf einen grossen

---

[1]) Die Stelle Jes 37, 38 (= 2. Kön. 19, 37) entscheidet Nichts. Denn bei der Erschütterung des Reichs, die auf die Ermordung des Sanherib nothwendig folgen musste, konnten die Mörder vielleicht schon bei den nächsten Kurdenhäuptlingen vorläufigen Schutz vor der Rache des neuen Grosskönigs finden.

[2]) Damit verliert allerdings die Angabe, dass die Hebräer u. s. w. von Arpachsad stammen, sehr viel an Wichtigkeit: denn sie beruht nur auf der Ueberlegung, dass die Semiten durch dies Land gezogen sein werden, wenn sie aus Armenien kamen; auf letzteres als Heimath verweist aber nicht die Sage, sondern nur die Reflexion, dass dort die höchsten Berge und mithin der geeignetste Punkt zur Landung bei der Fluth. Von ethnographischer Bedeutung ist hier Nichts. — Ich möchte jetzt nicht einmal mehr mit Bestimmtheit annehmen, dass Arpachsad in die Reihe der Semiten aus ethnographischen Gründen getreten sei; vielleicht geschah das bloss wegen des alten Verhältnisses dieses Landes zum Reiche Assyrien. Für so entfernte Gegenden dürfen wir nicht einmal bei den Semiten die Eintheilung der Völkertafel als rein ethnologisch ansehn.

Theil des inneren armenischen Berglandes. Aber, wenn schon die ganz specielle Localisierung bei Josephus und den alten Syrern hiervon hätte abmahnen sollen, so wird diese Annahme unmöglich durch die Thatsache, dass jener Name eben stets nur das oben characterisierte bestimmte Gebiet bezeichnet. Umgekehrt wird freilich der Name Armenien schon bei Berossus auch vom Kardu-Lande mit gebraucht, wie wir denn da, wo bei der Sündfluth nur Armenien genannt wird, von vorn herein nicht wissen können, welcher Theil dieses Landes gemeint ist: denn mit Armenien bezeichnet man, zum Theil nach rein politischen Gründen, höchst ausgedehnte Ländermassen, unter Anderm auch das im ethnographischen Sinn nicht armenischen Kardu-Land. Der Name Armenien berechtigt uns also durchaus nicht, ganz Verschiedenartiges zusammenzuwerfen: zwischen dem Qardu-Lande und dem Lande Ararat liegen etwa 40 geogr. Meilen, und diese Entfernung wird noch weit grösser, wenn man die Unwegsamkeit Armenien's bedenkt, welche sehr bedeutende Umwege verlangt. Es wäre, als wollte man eine Localität Tyrol's und Savoien's verwechseln, weil beide zum Gebiet der Alpen gehören.

Die Differenz ist also anzuerkennen; es fragt sich, wie sie zu erklären ist. Mir scheint es am wahrscheinlichsten, dass die von Berossus angegebene Localität als die für die semitischen Hauptländer nächtsliegende auch die ursprüngliche ist, dass aber die bei erweiterter Weltkunde sich ergebende Erkenntniss, dass tief in Innern Armeniens (in Ararat) noch höhere Berge seien, zu einer Verschiebung dieser Localität veranlasste. Dies ist dann der Standpunkt, auf dem der Verfasser der Grundschrift steht, während man in Babylon und Ninive die alte Stelle festhielt. Später aber ward der Name Ararat dunkel, und man hatte bei den Juden natürlich zu wenig Sinn für historisch-antiquarische Forschungen, um sich darüber zu beunruhigen. Man behielt höchstens so Viel, dass Ararat „Armenien" sei. Als man nun gelegentlich

die bei den Bewohnern der Tigrisländer übliche Localisierung kennen lernte, nahm man sie ohne Arg an und vermittelte diese somit auch an die Christen und Muslime. Es ist nun ziemlich wahrscheinlich, dass die Localisierung den Juden bekannt ward, als sie durch die ihnen freundlichen Könige von Adiabene, zu deren Gebiet, wie wir sahen, das Qardu-Land mit den Resten der Arche gehörte, zu jenen Ländern in naher Beziehungen traten. Es konnte ja nur schmeichelhaft sein, einen so heiligen Punkt im Besitz so gutgesinnter Fürsten zu wissen. Von dem Zwiespalt mit dem eigentlichen Bibelwort ahnte man natürlich Nichts.

Ist diese Auffassung richtig, so muss man annehmen, dass die Armenier die im Sinne des Bibeltextes richtige Localisierung erst aus diesem selbst geschöpft haben. Da der Name Ajrarat bei ihnen noch lebte, so war es für sie natürlich leicht, den Namen richtig zu erklären, und selbstverständlich war es für sie dann auch, dass sie den Ort als den höchsten Gipfel, den Masis, bestimmten, indem sie hierbei schärfer verfuhren als der Text selbst.

Aber möglich ist immerhin, dass der Fluthmythus eben ursprünglich armenisch und nicht semitisch ist, obwohl das meines Wissens gänzliche Fehlen desselben im îrânischen Mythenkreise nicht hierfür spricht[1]). Dann müsste gerade umgekehrt die Localisierung in Ararat die ältere, die auf den Qardu-Bergen die jüngere und mit der phrygischen in Apamea-Kibotos, der griechischen auf dem Parnass zu vergleichen sein. Man könnte dafür in

[1]) Ich möchte glauben, dass auch die Inder den Mythus von der Fluth daher bekommen haben, woher sie in alter Zeit mancherlei Astrologisches und Astronomisches erhielten, von Babel. Nur schüchtern wage ich allerdings als Laie in indischen Dingen hier einem Kenner wie R. Roth zu widersprechen. Jedenfalls muss der Mythus entweder semitisch oder arisch sein: ihn aus der gemeinschaftlichen semitisch-indogermanischen Urzeit herzuleiten, scheint mir rein phantastisch. Wie hoch hinauf will man diese Urzeit verlegen, etwa um 12000 v. Chr. oder um 25000?

Rechnung bringen, dass die Armenier selbst die Namen mehrer ihrer Städte mit der Sündfluth in Berührung bringen. Freilich sind die meisten dieser Etymologien der Art, dass man nicht ernsthaft darüber streiter kann. Doch giebt auch Saint-Martin (Mém. sur l'Arménie I, 260 ff., aus welchem ich diese Notizen schöpfe) zu, dass der Name der schon bei Ptolemäus (als Naxuana) erwähnten, nicht all zu weit vom Masis gelegenen Stadt Nachg'avan (Nachc'avan, Nachg'uvan) „erstes Herunterkommen" bedeute, und in Verbindung mit der Angabe des Josephus (Ant. I, 3, 5): ἀποβατήριον μέντοι τὸν τόπον τοῦτον Ἀρμένιοι καλοῦσιν sieht er darin einen Beweis für die frühe Localisierung des Mythus (die er dann unnöthigerweise durch die in jenen Gegenden zahlreichen Juden erklären möchte). Nun verwirft aber einer der wenigen gründlichen Kenner des Armenischen[1]) diese Etymologie entschieden und erklärt auch, dass ein Armenier überhaupt nicht leicht auf sie hätte kommen können. Wir haben es also mit einem für uns werthlosen spätern Erklärungsversuch zu thun und werden daher auch des Josephus Angabe nur auf eine Localbenennung des Punktes beziehen, den Josephus sonst nennt, nämlich auf den Kordyäischen Gebirgen. Einstweilen bleibt es daher am gerathensten, die oben gegebene Erklärung anzunehmen.

Wenig Verbreitung hat eine dritte Localisierung gefunden. In Phrygien, wo der Fluthmythus nach unzweifelhaften Spuren ziemlich alt gewesen sein muss, zeigte man nämlich den Berg bei Celaenae (neben welchem später Apamea mit dem Beinamen Kibotos „Arche" gegründet ward) als die Stelle, an welcher die Arche

[1]) P. de Lagarde giebt mir nämlich auf meine Anfrage brieflich eine ausführliche Widerlegung dieser Etymologie. Die Hauptsache ist, dass das Praefix in guten alten Bildungen immer nacha, nicht nach und das iċanel „descendere" ein radicales i hat, wie das Perfectum êċ zeigt, und dazu stets den Palatalen ċ festhält. „Erste Herunterkunft" müsste nach ihm nothwendig Nachaiċevan heissen.

gelandet. Diese rein locale Ansicht hat sich schon die jüdische Sibylle angeeignet (I, 261 ff), welche hier den Ararat sucht; jüdischer Einfluss hat dann wieder die Einwohner von Apamea bewogen, sogar Noah (mit beigefügtem Namen *NΩE* oder *NΩ*, siehe Eckhel) und die Arche auf Münzen des 2. Jahrhunderts n. Chr. abzubilden. Selbst dem Africanus (Syncell, 22, B. und daraus bei Cedren) ward der Ort noch gezeigt. Ursprünglich hat natürlich diese Localisierung mit dem Ararat der Bibel gar Nichts zu thun.

Ganz abenteuerliche Erklärungen vom Ararat wie die der Samaritaner durch Serendib (Ceylon) können wir ignorieren.

Die Ungeschichtlichkeit der Erzählung Gen. XIV.

Wie alle lebensfrischen Völker schätzten auch die alten Israeliten den Kriegsruhm. Mit den Waffen in der Hand hatten sie sich eine Heimath erworben, mit den Waffen mussten sie sich Jahrhunderte lang mühsam behaupten, in zwei, freilich kurzen, Perioden (unter David und Jerobeam II) traten sie weithin als Eroberer auf, und auch der Untergang ihrer beiden Reiche erfolgte erst nach blutigen Kämpfen. Eine Reihe kriegerischer Heldengestalten tritt denn auch seit Josua in Sage und Geschichte hervor. Man kennt aber die eigenthümlichen Gründe, welche der hebräischen Vorgeschichte, wie sie uns in der Genesis erzählt wird, ein so sehr friedliches Gepräge aufgedrückt haben. Doch haben wir noch Spuren davon, dass diese Auffassung nicht die einzige war und dass mitunter auch die Hebräer ihre Urväter in kriegerischer Gestalt erblickten. Namentlich gehört hierher Gen. 34 (vergl. Gen. 48, 22), in welcher Erzählung als Reflex späterer Ereignisse die Eroberung der alten Joseph-Stadt Sichem in die Patriarchenzeit geschoben ist.

Ein anderes höchst eigenthümliches Beispiel einer kriegerischen Tendenz in der Vorgeschichte ist die Erzählung von Abraham als Kriegshelden Gen. 14. Dieselbe

enthält so bestimmte Namen und Daten und giebt so viele antiquarische Züge, sticht dabei zugleich so stark von den übrigen, mythischen oder frei dichterisch ausgemalten Erzählungen der Genesis ab, dass man den Eindruck gewinnt, hier sei ein Stück echter Geschichte erhalten. Dieser Eindruck hat denn auch bei den meisten neueren Erklärern überwogen, und Ewald ist sehr geneigt, das Capitel im Wesentlichen für einen Abschnitt eines vormosaischen, auf kanaanitischer Aufzeichnung beruhenden Werkes anzusehn[1]; dieser Ansicht haben Bertheau und auch Tuch, welcher in seinem Commentar noch sehr unbestimmt urtheilte, beigestimmt. Hauptsächlich auf die Autorität dieser Erzählung, die dann mit Ausnahme ägyptischer Denkmäler auf Stein und Papyrus das älteste Literaturstück der Welt wäre, stützen manche Kritiker allein noch die Ueberzeugung von der Geschichtlichkeit der Person Abraham's. Wie misslich freilich die Ansicht von einem ausserisraelitischen Ursprung dieses Stücks ist, leuchtet ein. Man würde sich die Wahrscheinlichkeit doch sehr vermehren, wenn man sich mit einer alten israelitischen Abfassung begnügte und überhaupt nicht sowohl für die einzelnen Züge wie für das Gesammtbild geschichtliche Wahrheit behauptete. Für uns bleibt es freilich von vorn herein ein Anstoss, dass der „hohe Vater", der Stammvater vieler sesshafter und Nomadenvölker, nicht leicht eine geschichtliche Person sein kann. Doch wollen wir von diesem Haupteinwand ganz absehen und das Einzelne prüfen.

Das Capitel beginnt mit einer imponierenden Aufzählung von Königen, in deren Zeit das erzählte Ereigniss gefallen sein soll. Aber mit Recht sagt Tuch in seinem Commentar: „wenn der Erzähler das Factum nach der

---

[1]) Ewald, Gesch. I, 80, 431 f., 440 ff. Schon Astruc (S. 310 und 321) hatte, von seinem Standpunkt aus scharfsinnig und consequent, vermuthet, dass Mose das Stück von den Midianitern im Osten des todten Meeres erhalten habe.

Zeit der streitenden Könige selbst bestimmt, so liegt darin nur das für ihn characteristische Streben, wenigstens den Schein einer bestimmten Zeitangabe zu gewinnen, ohne sie genau dadurch zu erhalten". Wozu dient die Datierung nach Königen, deren Regierungszeit uns vollkommen unbekannt ist? Freilich kann man einwenden, das Stück wäre wohl aus einer grossen Chronik genommen, welche eben den chronologischen Zusammenhang dieser Könige deutlicher gemacht hätte. Aber das Seltsame ist doch, dass die Zeit nur nach den Königen bestimmt wird, welche in der Erzählung selbst handelnd auftreten. Die Datierung ist also völlig überflüssig und nichtssagend. Nun sind aber 2 dieser Könige ganz entschieden unhistorisch. Schon die alten jüdischen Lehrer[1]) haben erkannt, dass in den hier gegebnen Namen der Könige von Sodom und Gomorrha ברע und ברשע die Wörter רע „Böses" und רשע „Frevel" stecken, und wie nahe diese Auffassung liegt, geht daraus hervor, dass ich selbst vor Jahren darauf gekommen bin, ohne von den Vorgängern Etwas zu wissen, wie auch Tuch (der die Namen übrigens unnöthig aus בן רע und בן רשע erklärt) selbständig diese Ansicht gewonnen haben wird. Dass die Könige der beiden mythischen Hauptstädte des „Kikkar" schon in ihren Namen die Vorstellung ausdrücken, welche die Späteren von den Bewohnern hatten, ist denn doch ein so klar erdichteter Zug, dass darüber nicht weiter zu streiten. Bei den Königen der übrigen beiden Städte ist eine so significante Bedeutung der Namen zweifelhaft, denn es ist allerdings nicht möglich, mit Targ. Jerus. (und Raschi) שנאב als שִׂנְאָא אָב[2]) zu fassen. Dürften wir für שמאבר (wie auch die LXX haben) mit dem Samaritaner שמאבד lesen, so bekämen wir allerdings wieder einen passenden Sinn für den König der

[1]) Targ. Jerus. und Ber. R. zu der Stelle (vergl. auch Raschi).

[2]) Die Juden denken dabei an den himmlischen Vater. Noch Anderes in Ber. R.

spurlos verschwundenen Stadt „der Name ist verloren“[1]). Jedenfalls spricht die alliterierende Paarung auch dieser beiden Namen mehr für ihren fingierten als für ihren geschichtlichen Ursprung. Auffallend ist es, dass gerade der einzigen historischen Stadt Zoar kein Königsname beigefügt ist[2]).

Räthselhaft bleiben die 5 feindlichen Könige. Als Oberkönig erscheint v. 5, 9, 17 deutlich Kedorlaomor, König von Elam. Darauf, dass wir Nichts von einer solchen weitausgedehnten Herrschaft der Bewohner von Elymais wissen, können wir allerdings durchaus keinen Grund gegen diese Angabe stützen: dafür kennen wir von der ältesten Geschichte Vorderasiens viel zu Wenig. Zudem sind wir an gar keine Zeit gebunden, denn das hier Erzählte könnte ebenso gut um's Jahr 4000 als 2000 geschehn sein; die künstliche Chronologie der Genesis ist ja für uns nicht maassgebend. Jedenfalls ist es ganz verkehrt, mit Josephus an die Stelle der zu obscuren Elamiter die Assyrer zu setzen. Eher ist anzunehmen, dass der Erzähler absichtlich den Namen des bekannten Herrschervolkes aus historischer Zeit, der Assyrer, vermeidet, da er überall nach entlegenen Namen und Gegenden sucht. Was אלאסר ist, wissen wir nicht; es ist ebenso wenig erlaubt, es mit תלאשר 2. Kön. 19, 12 oder תלשר Jes. 37, 13 (einem von den zahlreichen aramäischen Ortsnamen

[1]) Die Möglichkeit dieser Verbindung in vorexilischer Zeit würde immer durch Deut. 7, 24; 12, 3 und Hiob 18, 17 gesichert sein, wenn man auch Ps. 41, 6 nicht für so alt halten dürfte. — An die Vocalisierung dieser Namen im masorethischen Texte brauchen wir uns natürlich nicht zu binden.

[2]) Freilich ist es am Ende noch fraglich, ob die Glosse „das ist Zoar“ zu בלע „Verschlingung, Untergang“ richtig ist. — Was Zoar betrifft, so müssen wir uns mit Robinson und Tuch (Ztchr. d. D. M. G. I, 190 ff.) gegen Knobel für seine Lage auf der Landzunge im Osten entscheiden. Diese in's Salzmeer hineinragende Masse gab von selbst zu der Anschauung eines durch besonderes göttliches Eingreifen von dem allgemeinen Untergang geretteten Ortes (Gen. 19, 17 ff.) Anlass.

mit תל „Hügel“ und dazu mit ש) zu identificieren als mit *Χαλάσάρ,* dem einheimischen Namen von Artemita, welcher syrisch חולסר geschrieben wird[1]), wie denn Artemita auch mit zu Sinear zu rechnen wäre, welches einen eignen König hat. Aber natürlich darf unsere Unbekanntschaft mit dem Reiche keinen Grund gegen die Richtigkeit der Erzählung abgeben. Bei den גוים liegt freilich der Gedanke an ein Missverständniss, etwa der איי הגוים Gen. 10, 5, nahe.

Woher der Erzähler die Namen der feindlichen Könige hat, können wir nicht sagen. Sie mögen ihm wirklich überliefert sein, vielleicht in einem ganz andern Zusammenhange. Wie dem aber auch sei, höchstens dürfen wir annehmen, dass er einige richtige Namen, untermischt mit falschen oder künstlich gemachten, angebracht hat, und der darin liegende Schein von Geschichtlichkeit kann uns auf die Dauer so wenig täuschen wie die Eigennamen und Daten im Buche Esther[2]).

Aber geben wir einstweilen zu, dass die Namen der Könige richtig seien und prüfen die Erzählung weiter. Das Thal שדים[3]) wird durch die Glosse als das todte

[1]) Siehe das von Wright herausgegebene kleine syrische Martyrologium S. 11, 1.

[2]) Bei כדר לעמר könnte der erste Bestandtheil derselbe wie der zweite in נבוכדראצר sein. V. Bohlen's Erklärung des אמרפל durch Amarapâla ist schon deshalb unzulässig, weil man in Babylonien wohl îrânische, nicht aber rein indische Namen voraussetzen darf. — Es sollte mich übrigens gar nicht wundern, wenn beherzte Keilschriftenforscher, die immer eine so vortreffliche Harmonie zwischen den Steinurkunden und ihrer Auffassung des A. T. zu finden wissen, auch einmal Genaueres über Kedorlaomor und seine Verbündeten in ihre Inschriften hineinlesen würden.

[3]) Es liegt ziemlich nahe, den Namen als עֵמֶק שְׁדִים „Dämonenthal“ zu fassen; das könnte eine wirklich volksthümliche Benennung der schaurigen Gegend sein. — Beiläufig bemerke ich hier, dass die Identificierung des ägyptischen Seth mit dem semitischen שֵׁד, für dessen Verehrung eine Gemme mit dem Eigennamen בַּד שֵׁד oder

Meer bestimmt. Wir wollen der Glaubwürdigkeit der Geschichte dadurch zu Hülfe kommen, dass wir es nur von dem südlichen, seichten Theil desselben nehmen, dessen Entstehung in einer relativ geschichtlichen Zeit wenigstens möglich sein kann, während der tiefe Spalt des nördlichen Theils in weit frühere Epochen hineinreichen muss. Die Könige dieses Landes dienen dem König Kedorlaomor 12 Jahre lang. Man muss dann nothwendig annehmen, dass dieser auch ganz Mesopotamien, Syrien und das Land östlich vom Jordan beherrscht habe; denn sonst hätte keine Verbindung zwischen dem Herrscher und der Unterthanen bestanden, da die in gerader Linie dazwischen liegende Wüste eine solche nicht gewährt. Wir müssen dann allerdings bei der nachher berichteten Unterwerfung des Landes östlich vom Jordan wieder zu Gunsten des Berichterstatters Etwas ergänzen, wovon er Nichts hat, nämlich einen vorangehnden oder gleichzeitigen Abfall auch der Bewohner dieses Landes. Die Könige von Siddim empören sich im 13ten Jahr (lies v. 4 ובשלש nach v. 5, wie auch der Samaritaner corrigiert). Die feindlichen Könige ziehn nun heran und werfen Alles vor sich nieder. Der Zug ist so geschildert, dass wir seine Richtung ziemlich verfolgen können. Man hat längst erkannt, dass der Verfasser hier lauter Namen von Urvölkern nennt, welche zur Zeit der Israeliten verschwunden waren, und zwar sind darunter 2 entschieden mythische, die Refaîm (welche für die Hebräer etwa dasselbe waren wie für unser Volk die Hünen[1]), für die Skandinavier die Jöten) und die Êmîm („Schreckliche" nach Deut. 2, 10 Be-

---

גר שר journ. as. 1867 Août S. 161 spricht) mir sehr zweifelhaft ist, da nicht bloss die beiden Zischlaute verschieden, sondern, was viel wichtiger, Seth seit Urzeit Hauptgott von Unterägypten ist. Das hat gerade de Rougé nachgewiesen, der jene Identificierung aufgestellt hat (Monum. qu'on peut attribuer aux 6 prem. dynasties égypt. p. 10).

[1]) Man zeigte ja sogar das Hünenbett des Riesenkönigs Og (Deut. 3, 11).

nennung der Refaîm bei den Moabitern) und 3 historische, die Amalekiter und Amoriter, welche beide auch sonst im Süden des spätern Juda genannt werden, und die Vorgänger der Edomiter, die Horiter. Die זוזים in זם sind dagegen unbekannt, so nahe es liegt, sie mit den זמזמים, den Refaîm der Ammoniter (Deut 2, 20), zusammenzubringen, wobei man allerdings an einer der beiden Stellen eine alte Corruptel voraussetzen müsste. Auf Einzelnes brauchen wir uns hier nicht einzulassen, da man über die genannten Völker, namentlich mit Hülfe der Notizen des Deuteronomium's, ziemlich im Reinen ist. Rücksichtlich des Ortes אֵיל פָּארָן hat man die Ansicht von Tuch (Ztschr. d. D. M. G. I, 169 ff.) und Andern anzunehmen, dass er mit Elath, Aila an der Nordspitze des rothen Meeres identisch ist. Jedenfalls ist es ja ein entfernter Endpunkt (beachte das עַד), von dem aus sie eine andere Richtung einschlagen (וישבו v. 7), was Beides vortrefflich zu Aila passt. Die Richtung des ganzen Zuges ist nun die: die Könige dringen (natürlich von Norden) in's Haurân ein (die Refaîm in Astaroth Karnaim, der Stadt des Refaiten Og Deut. 1, 4), erobern es wie das ganze Land Ammon und Moab [1]) und dann das Gebirge Seir, wenden von dessen Endpunkt wieder nach Norden und erobern die Wüste nebst dem südöstlichen Juda, wo sie bei Engeddi die Amoriter besiegen [2]). Dieser ganze

[1]) שָׁוֵה wird ein altes Wort für Ebne sein (es wäre arabisch سَوَى); die Localität von v. 5b und v. 17b ist gewiss nicht identisch. Wenn Agyptologen wie Brugsch in dem „Berg Schawa", der auf einem Papyrus vorkommt, wenigstens denselben Namen wiederfinden wollen (Brugsch, Geogr. Inschr. II, 54 f.), so ist die Bedeutung von שוה wohl dagegen.

[2]) Wir haben keinen Grund, mit Knobel die vom Chronisten (2. Chron. 20, 2) gegebne Identificierung von Hazazon Tamar und Engeddi zu bezweifeln und an Tamar im südlichen Juda zu denken. — Sehr gezwungen erklärt Tuch (Ztschr. d. D. M. G. I, 188 f.) die Worte so, als wäre Engeddi bloss der Wohnsitz der Ammoriter, nicht der Ort des Kampfes. Wozu wäre dann der Ort überhaupt genannt?

Zug ist nun geschichtlich so unwahrscheinlich, wie er zur Erreichung eines etwas starken Effects zweckmässig ist: ein sicheres Zeichen, dass er fingiert ist. Kann man sich denken, dass die Könige, wenn sie die nördlich und nordöstlich vom todten Meer gelegnen Gebirge erobert hatten, das so bequem vor ihnen liegende Thal, auf welches es nach der Erzählung ja eben ankam, bei Seite hätten liegen lassen, um erst die reizlosen, entsetzlich öden und dabei höchst schwierig zu erobernden Länder zu durchziehen, das Gebirge Seir und das Tîh, durch welches Kriegsheere aus weiter Ferne, die kein befreundetes Land hinter sich hatten, überhaupt kaum hindurchdringen konnten? Liegt hier nicht gerade in den genauen Angaben, welche so sehr für die Geschichtlichkeit des Berichts einnehmen, die offenbare Unwahrscheinlichkeit? Man wird geradezu an die abenteulichen Kriegszüge der Feinde im Buche Judith erinnert. Aber freilich den Effect erhöht es bedeutend, wenn der entscheidenden Schlacht im Thale Siddim so bedeutende Züge und Kämpfe vorhergehn, und darauf kam es dem Verfasser an. Und dann brachte es die Oeconomie des Berichtes mit sich, dass nach der Unterwerfung des Thales Siddim nicht gut noch weitere Thaten erzählt werden konnten, ehe Abraham die Sieger trifft, und es musste diesen doch sehr heben, wenn er die Bezwinger aller Völker ringsum niederwirft!

Um dies Hin- und Herziehn zu erklären, sucht nun freilich Tuch in den schon mehrmals citierten Aufsatz im 1. Bande der Zeitschr. d. D. M. G. S. 161 ff., welcher im Einzelnen wie Alles, was Tuch geschrieben, sehr viel Vortreffliches enthält, hinsichtlich der Hauptfrage aber nichts weniger als einen Fortschritt gegen das in seinem Commentar Bemerkte enthält, nachzuweisen, der Zweck der 4 Könige sei nur der gewesen, sich die Handelstrasse vom Norden nach dem rothen Meer (von Damascus nach Aila) zu sichern. Die Erzählung enthält keine Spur hiervon, und so gewaltige Anstrengungen, wie ein derartiger Zug sie erfordert, zu einem solchen Zwecke sehen denn

doch altasiatischen Eroberern wahrlich sehr unähnlich! Die Verzögerung des Angriffes auf die Pentapolis — wenn diese eben, wie vorausgesetzt, eine blühende Gegend war, in welchem Falle die grosse Strasse durch sie, nicht durch's moabitische Gebirge führen musste — wäre immer unerklärlich. Und wer sich die Mühe gab, die Wüste westlich vom Gebirge Seir (כל שדה העמלקי v. 7) zu unterwerfen, deren Besitz doch zur Sicherung der Strasse durch die Araba nicht nöthig war, hätte gewiss nicht das eigentliche Kanaan bis auf ein kleines Stück bei Seite gelassen. Wir wollen noch gar nicht fragen, ob denn nicht am Ende der westliche Handelsweg an der Küste des Mittelmeers ein sehr viel lockenderes Ziel gewesen wäre als der östliche. Mehr Schwierigkeiten konnten selbst die philistäischen Festen nicht bieten als das Edomitergebirge und das Land der Amalekiter!

Nachdem sie also das Thal Siddim von allen Seiten umzogen haben und bei Engeddi wieder an dessen Rand gelangt sind, kommt es zur Hauptschlacht im Thale selbst. Auf die hohe Bedeutung dieser Völkerschlacht machen v. 8 f. durch die erneute Aufzählung ganz besonders aufmerksam. Die 5 Könige werden von den 4 besiegt und fliehn in's (moabitische) Gebirge. Die Sieger plündern bloss ihre Städte aus und thun nicht das Geringste zur Behauptung des Landes (oder zur Sicherung der Handelstrasse!), sondern ziehn sich mit aller Beute eilends zurück. Nachdem sie also zuerst die Gebirge und Wüsten und dann das reiche Thal erobert, denken sie nicht daran, das benachbarte Kanaan anzugreifen, sondern sie wollen nur rasch fort eilen. Abraham, der kurz vorher von dem 4—5 Meilen von seinem Wohnsitz Statt findenden Kampf in Hazazon Tamar keine Notiz genommen hat, wappnet seine Knechte [1]), sobald er erfährt, dass sein „Bru-

[1]) Nicht seinen Stamm (oder, wie man sich wohl gar unhöflich auszudrücken beliebt, seine „Horde"). Abraham ist hier wie in andern Berichten kein Beduinenfürst, sondern ein reicher Grundbesitzer (wie

der“ [1]) Lot mit unter den Fortgeschleppten und eilt ihnen nach; sie haben ihm aber, trotzdem sie mit Beute beladen, einen solchen Vorsprung abgewonnen, dass er sie erst an der nördlichsten Gränze Kanaan's einholt. Man begreift gar nicht den Zweck und die Möglichkeit einer solchen Eile. Aber nun kommt die Hauptsache: Abraham mit seinen 318 Knechten [2]) greift die gewaltigen 4 Könige, welche eben noch so viele Völker besiegt und zuletzt die 5 Könige geschlagen, an und nimmt ihnen sofort alle Beute wieder ab. Das Unmögliche wird nicht dadurch gemildert, dass es ein nächtlicher Ueberfall ist, denn er schlägt die Gegner nicht nur, sondern verfolgt sie noch eine Strecke, wenigstens 2 Tagemärsche weit. Wenn das möglich ist, so ist eben Nichts unmöglich. Man kann nun freilich wieder einwenden, die Zahl der Knechte Abraham's sei in Wirklichkeit wohl viel grösser gewesen: aber auf sie kommt eben Alles an, und die Zahl gehört ja wieder zu denen, welche den täuschenden Schimmer der Geschichtlichkeit über diese Erzählung breiten. Und denke man sich Abraham zehnmal mächtiger; ein solcher Sieg über einen grossen Eroberer, dem ein Land wie Babylonien (Sinear) unterthan war, kann er nie und nimmer erfochten haben.

Wir sehn nun aber, wie hier Alles auf den Effect berechnet ist, Abraham als gewaltigen Kriegshelden zu schildern. Er ist freilich von Natur friedlich — dieser Zug muss tief in der ganzen Volksauffassung gewurzelt

---

Hiob), der eine Schaar von Knechten, nicht eine Genossenschaft freier Männer um sich hat.

[1]) Auch v. 12 wird es ursprünglich wie v. 14 und 16 bloss אחיו geheissen haben und das בן zur Ausgleichung mit 11, 27 etc. zugesetzt sein.

[2]) Den Rabbinen sind diese 318 zum Theil noch zu viel, und sie haben herausgefunden, dass es bloss Elieser gewesen, dessen Namen den Buchstabenwerth 318 hat (אליעזר = 1 + 30 + 10 + 70 + 7 + 200 = 318). Siehe Ber. R. und Raschi.

haben —, aber, um seinen Bruder zu retten, greift er gewaltig zum Schwert und wirft die mächtigsten Feinde nieder. Kämpfe mit den Einwohnern Kanaan's wären nicht grossartig genug gewesen, darum müssen die fernen Reiche [1]), und zwar 4 auf einmal, ihre Kriegsmacht aufbieten und müssen vorher ihre Kräfte in einer Reihe gewaltiger Kämpfe erproben, damit der Leser die Bedeutung der That recht einsehe. Absichtlich gebraucht der Erzähler auch bei den Feinden die entlegensten Namen, um den Schein der Alterthümlichkeit zu wahren. Diesem Zweck soll wohl auch das dem Abraham gegebne Beiwort „der Hebräer" העברי dienen, auf welches man ohne Noth mehrfach ein so grosses Gewicht gelegt hat. Und so dürfen wir denn auch die genauen Zahlen und Namen für Nichts als ein schriftstellerisches Mittel zur Steigerung des Eindrucks halten [2]).

Wir haben aber noch einen weiteren Beweis für die völlige Unmöglichkeit dieses Berichts, nämlich in den Namen der angeblichen amoritischen [3]) Genossen Abraham's. Hier hat man nämlich Heroes eponymi in ganz unverkennbarer Art. ממרא ist in der Grundschrift der alte Name für Hebron (Gen. 23, 17, 19; 25, 9; 35, 27; 49, 30;

---

[1]) In einem andern Sinne lässt der Dichter des Hiob, um das Wunderbare und Unerwartete der Schläge anzudeuten, aus den fernsten Gegenden, von den Chaldäern und Sabäern, Unheil hereinbrechen. Dieses steht ganz auf einer Stufe mit dem Feuer vom Himmel und dem Sturm von jenseits der Wüste her. Man hat daher durchaus keinen Grund, diese Sabäer für „räuberische Beduinen" und die Chaldäer für ich weiss nicht was zu erklären, statt sie als das zu nehmen, was sie auch sonst sind.

[2]) Ich sehe nachträglich, dass schon v. Bohlen den Sieg Abraham's mit seiner Hand voll Leuten über die grossen Könige als den Kern des Ganzen erkannt und eben daraus die Ungeschichtlichkeit gefolgert hat. Seine positiven Ansichten über die Erzählung sind freilich so wenig zu gebrauchen wie so viele andre von ihm.

[3]) Die Grundschrift kennt bei Hebron nur Hethiter (Gen. 23 u. s. w.).

50, 13)[1]), wie denn dieser Name in G'abal Nimre und 'Ain Nimre ganz dichte nördlich von Hebron noch heute erhalten zu sein scheint[2]). Dass daneben zuweilen die Terebinthen dieses Orts vorkommen (אלוני ממרא oder אלון ממרא), ändert an dem Sachverhalt Nichts und macht es um kein Haar wahrscheinlicher, dass hier einst ein Mann Namens Mamre gewohnt hätte. Neben Hebron liegt nun aber ein נחל אשכל „Traubenbach", dessen Name, in einem Weinlande wie Juda von von herein nicht auffällig, hier um so passender ist, als das Wâdî Tuffâh (so Rosen; Robinson Teffûh), in welchem Hebron liegt, nach Robinson, phys. Geogr. des h. Landes S. 118 noch heut zu Tage die grössten und besten Trauben des ganzen Landes hervorbringt, daher Robinson denn mit Fug nicht ansteht, dies Wâdî mit dem Nahal Eskol zu identificieren[3]). So heisst ja auch ein andrer Bach נחל שרק (Richter 16, 4, cfr. Robinson a. a. O. 113), vergl. den Namen Qaryat al 'inab, nicht weit westlich von Jerusalem, welches man schon auf einen ägyptischen Papyros als Qarta anbu finden will (Brugsch, geogr. Inschriften II, 48 f.) und geradezu ענב Jos. 11, 21; 15, 50 auf dem Gebirge Juda nicht weit von Hebron. Und dass hier keine Täuschung, zeigt der Bericht Num. 13, 23, der zwar

[1]) Das Verhältniss der Namen ממרא, קרית ארבע und חברון zu einander ist nicht klar; auf die Richtigkeit erklärender Zusätze, wie wir sie Gen. 35, 27 haben, dürfen wir uns nicht verlassen.

[2]) Siehe Rosen, Ztschr. d. D. M. G. XII, 486. Rosen denkt freilich vorsichtig an eine spätere Localiesirung dieses Namens; doch ist das wohl nicht nöthig. Auf die Identität des jetzigen Haram mit dem in der Grundschrift genannten Grabe der Erzväter darf man jedenfalls nicht so sicher bauen, dass man das Haram zum festen Punkt in der Ortsbestimmung in und um Hebron wählen könnte.

[3]) Dem Irrthum, der aus der auf Van de Velde's Karte dichte bei Hebron verzeichneten 'Ain Eskâli hervorgehen könnte, hat Robinson a. a. O. durch die Bemerkung vorgebeugt, dass die wahre Form dieses Namens das von Rosen gegebne Qas'qala sei (das ק vorne nach ägyptisch-syrischer Weise als א gesprochen).

nicht als geschichtliches Factum zu betrachten, dem aber doch ohne Zweifel die Thatsache zu Grunde liegt, dass am Nahal Eskol vorzügliche Trauben wuchsen und dass er also mit Recht den Namen „Traubenbach" führt. Und nun erscheint in unserem Bericht als Bruder des Mamre gar Eskol d. i. die Traube, nach welchem der Bach genannt ist. Und das soll Geschichte sein! Es ist hier also etwas Aehnliches geschehen wie mit dem Riesen ארבע „Vier", welcher aus der „Vierstadt" קרית ארבע (gebildet wie באר שבע „Siebenbrunn") genommen ist (Jos. 14, 15; 15, 13)[1]. Der dritte Bruder ענר kommt im A. T. nicht weiter vor; doch ist die Vermuthung Knobel's zu Gen. 23, 20 nicht unwahrscheinlich, dass der Name mit dem G'abal Ne'îr unmittelbar neben Hebron (vergl. die Karte zu Rosen's Aufsatz in der Ztschr. d. D. M. G. XII) zu combinieren sei. Damit hätten wir den Heros eponymus eines dritten Ortsnamens. Dass diese Personificationen von Localitäten den Amoritern d. h. hier den Ureinwohnern zugezählt werden, ist leicht begreiflich.

So häufen sich die Zeichen dafür, dass unsere Erzählung keinen geschichtlichen Werth hat. Freilich gebe ich mich nicht der Täuschung hin, dass ich damit den unglücklichen Combinationen ein Ende gemacht hätte, welche sich gerade an dies Capitel so vielfach knüpfen.

Wir haben nun aber hinlänglichen Grund gewonnen, auch die einzige noch übrige Person dieser Erzählung scharf zu untersuchen. Die ideale Haltung dieses Priesterkönigs spricht von Anfang an nicht eben für ihre Geschichtlichkeit, und man hat daher schon wiederholt eine schön erfundene Idealgestalt in ihr gesehen. Es ist hier deutlich ein hohes Vorbild für einen König von Juda, wie die Grundschrift in ihrer Art ein Vorbild des Priesterfürsten in Aaron giebt. Der König erscheint hier als Priester, freilich im Widerspruch mit der levitischen Gesetz-

[1]) Siehe Ewald, Gesch. I, 494 Anm.

gebung der Grundschrift, aber im Einklang mit den thatsächlichen Verhältnissen, die hier nur etwas idealisiert sind (Ewald, Alterthümer 353), wie den auch der Psalmist (Ps. 110, 4) dies Vorbild ohne Bedenken auf den König von Juda anwendet[1]). Er heisst מלכי צדק „König der Gerechtigkeit", worin eben die höchste Regententugend liegt, namentlich nach orientalischer Anschauung, für welche der König zunächst Richter und Beschützer der Unterdrückten ist. Zugleich kann hierin ein Anklang an den Namen אדני צדק liegen, wie Jos. 10, 1 ff. ein König von Jerusalem heisst: wenn dieser letztere Name selbst nur sicher stände! Jedenfalls ist die Uebereinstimmung der beiden Königsnamen für dieselbe Stadt nicht zufällig. Denn auch Melchisedek herrscht in שלם, worin wir nach dem Vorgange von Ps. 76, 3 (wahrscheinlich aus Sanherib's Zeit) mit vielen Neueren unbedenklich Jerusalem sehen. Der Verfasser durfte eben den vollen Namen nicht nennen, weil er von einer alten Zeit sprach und allgemein bekannt war, dass Jerusalem ein verhältnissmässig junger Name war. Aber Jerusalem sollte doch durchklingen, und der wirkliche ältere Name Jebus durfte schon deshalb nicht genommen werden, weil man zu den Jebusitern im feindlichsten Verhältniss gestanden hatte und ein Israelit nicht daran denken konnte, den Namen des Volkes, von dem noch Reste vorhanden (Jos. 15, 63; Richter 1, 21; Sach. 9, 7), zu verherrlichen. Das ideale Vorbild eines Priesterkönigs kommt dem Abraham freundlich entgegen, versieht ihn mit den nothwendigsten Lebensbedürfnissen (Brot und Wein) und segnet ihn. Als Nichtisraelit gebraucht er nicht den Namen יהוה, aber eine Umschreibung, welche dasselbe bedeutet, wie denn Abraham durch

[1]) Wenn Hitzig (Psalmen II, 176) in Melchisedek eine levitische Gestalt findet, so ist das höchstens in ganz beschränktem Sinn richtig. Priester hat es natürlich auch in Kanaan zu allen Zeiten gegeben, und die Spendung des Zehnten (v. 20) ist schwerlich eine specifisch israelitische oder gar spät-israelitische Sitte.

die Zusammensetzung mit יהוה die Einerleiheit bekräftigt. Die geographische Lage Jerusalem's passt sehr gut, da ja Abraham aus der Gegend von Damascus natürlich nach seiner Heimath Hebron geht. Doch würde selbst eine Abweichung von dem graden Wege nicht auffallen, da Jerusalem ja eben erwähnt werden sollte und unsere Erzählung auch sonst die geographischen Verhältnisse so wenig berücksichtigt. Ein anderes Salem als das durch den Psalm und den Zusammenhang an die Hand gegebne hätten wir nur dann zu suchen, wenn wir es hier mit wirklicher Geschichte zu thun hätten. Wir würden übrigens den Melchisedeck auch dann für eine dichterische Figur halten, wenn der übrige Inhalt des Capitels geschichtlich wäre: zur Noth liesse sich ja das Stück von Melchisedek aus der übrigen Erzählung herauslösen.

Dass der Schluss, die stolze Uneigennützigkeit Abrakam's, der nicht für Lohn gehandelt haben mag, dem ausmalenden Erzähler angehört, werden auch die Kritiker zugeben, die in dem Ganzen noch einen Bericht über wirklich Geschehnes erblicken.

Haben wir nun aber in diesem Capitel auch keine Geschichte, so ist es doch mit grossem Geschick angelegt und vortrefflich erzählt. An die geographischen und geschichtlichen Unmöglichkeiten stiess sich ein israelitischer Leser nicht[1]). Der Zweck, den Stammvater in Glorie leuchten zu lassen, ist erreicht und zwar, was man besonders anerkennen muss, ohne viel Worte, fast nur durch Aufzählung der Nebenumstände. Vortrefflich ist u. A. auch der Zug am Schluss angebracht. Die Gestalt Melchisedek's ist grossartig erfunden.

Nach dem Gesagten ist es sehr unwahrscheinlich, dass sich der Verfasser in den Hauptsachen auf eine wirk-

[1]) Dagegen schafft Josephus eine Reihe von Anstössen weg, wie denn überhaupt seine Behandlung von Gen. 14 ein recht deutliches Muster seiner Art giebt, durch Weglassungen, Zusätze und sonstige kleine Aenderungen die biblischen Erzählungen für die gehofften griechischen Leser mundgerecht zu machen.

liche Volksüberlieferung stützt, sondern wir haben eine durchgängig freie Schöpfung desselben anzunehmen. Der Schein der Genauigkeit, welchen die Namen und Zahlen verbreiten, verschwindet bei scharfer Betrachtung völlig, wie so oft in ähnlichen Fällen.

Die Frage nach dem Verfasser ist sehr schwer zu beantworten. Das Stück ist so eigenartig, dass man fast auf die Vermuthung geräth, wir hätten sonst Nichts von derselben Herkunft. Es ist immerhin möglich, dass das Stück erst vom Redactor des Pentateuchs aus einer sonst nicht benutzten Quelle aufgenommen. Oder der Jehovist hat es einer andern Quelle entlehnt, sicher aber nicht der aus dem nördlichen Reich, welche er sonst so stark benutzt (dem Elohisten, siehe oben S. 3), da diese statt Jerusalem eben Sichem auszeichnet. Selbst hat der Jehovist es schwerlich componiert, da es im Einzelnen wie im Ganzen Abweichungen von seiner Ausdrucks- und Erzählungsweise zeigt. Die vielen Glossen (wie z. B. v. 3 הוא ים המלח), zu welchen bei der absichtlichen Verwendung alterthümlicher Namen hier besonders Gelegenheit geboten war, können vom Redactor herrühren, können aber eben so gut auch älter oder jünger sein. Einige dunkele Namen kannte der Glossator wohl selbst nicht mehr und liess sie deshalb ohne Erklärung.

Von vorn herein hat man natürlich keinen dringenden Grund, das Capitel für älter zu halten als sämtliche übrigen Stücke des Pentateuchs, und dass es wirklich der Königszeit angehört, wird uns durch die bestimmte Hinweisung auf das Königthum in Jerusalem bestätigt. Aber die Verweisung auf unsere Erzählung in Ps. 76, 3 (wenn dieser Psalm, wie wahrscheinlich, auf den Untergang der Assyrer unter Sanherib zu beziehen) und namentlich in dem schönen Ps. 110, der sicher nicht aus der letzten Periode des Reiches stammt, beweisen doch ein hohes Alter. Dazu macht Tuch aufmerksam darauf, dass Hos. 11, 8 in einer Stelle, die noch dazu durch מגן an Gen. 14, 20 erinnert (sonst nur noch

Sprüche 4, 9), unser Capitel vor Augen gehabt zu haben scheint, da er als Beispiel der Zerstörung die sonst so gut wie gar nicht genannten Städte Adma und Zeboim nennt[1]). Ueperhaupt spricht das, was wir sonst über die Geschichte des Pentateuchs erkennen können, für ein ziemlich hohes Alter. Wir brauchen das Stück also nicht später als um's Jahr 800 v. Ch. zu setzen. Viel früher kann es allerdings auch nicht geschrieben sein.

Freilich wäre es ein gut Theil später, wenn wir mit Hitzig (Psalmen II, 176) in dem hier beschriebenen Zuge eine Nachbildung der Expedition des Sanherib finden müssten. Aber die Vergleichspunkte sind doch sehr schwach; namentlich beachte die gänzliche Verschiedenheit der Katastrophe, welche hier nur durch Abraham's Heldenthat herbeigeführt wird. Die Uebereinstimmung in Bezug auf das 14. Jahr (Gen. 14, 5; 2. Kön. 18, 13), auf welche Hitzig Gewicht legt, ist doch hierfür nicht entscheidend, und wir haben sonst kein Beispiel davon, dass die altisraelitischen Schriftsteller in den Berichten über das Alterthum Ereignisse der Gegenwart oder jüngsten Vergangenheit abspiegeln[2]).

Die Ansicht von Sörensen, dass in Gen. 14 der Kriegszug des Antigonus gegen die Nabatäer (309 v. Ch.) dargestellt werde, hat natürlich nur den Werth eines Curiosums.

---

[1]) Adma und Zeboim kommen, abgesehen vom Deuteronomium, sonst nur noch Gen. 10, 19 vor; siehe darüber oben S. 15.

[2]) Wohl aber thun sie das allerdings mit Zuständen ihrer Zeit. Etwas ganz Anderes ist es natürlich, wenn die Sage selbst ethnographische und andre Veränderungen der Vorzeit als Einzelthaten von Heroen einer noch viel älteren Periode ansieht.

Die Chronologie der Richterzeit.

Nach 1. Kön. 6, 1 war das vierte Jahr der Regierung Salomo's, in welchem der Tempelbau begann, das Jahr 480 nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten. Die Bestimmtheit der Angabe hat manche Neuere nicht abgehalten, an ihrer Richtigkeit zu zweifeln, während Andre, namentlich Ewald, sie als durchaus geschichtlich ansehn. Die Entscheidung dieser Frage wird hauptsächlich darauf beruhen, dass man entweder eine fortlaufende israelitische Aera oder eine andre bestimmte Jahresberechnung nachweisen kann, aus deren Zusammenstellung die Zahl 480 gewonnen ist, oder aber dass man die fingierten Elemente erkennt, aus welchen sie künstlich berechnet ist. Obwohl nun meines Erachtens die chronologische Hauptfrage längst entschieden ist, so wollen wir sie doch wegen der grossen Wichtigkeit derselben auf's Neue einer eingehnden Untersuchung unterziehn, welche noch mancherlei, im Grunde weit wichtigere, Gegenstände berühren wird.

Da die Israeliten später unzweifelhaft nach Regierungsjahren ihrer Könige gerechnet haben, wie diese Rechnung ja auch schon 1. Kön. 6, 1 angewandt wird, und da eine solche oder analoge (nach Amtsjahren republicanischer Obrigkeiten) im Alterthum überall vorherrschte, so ist die nächstliegende Annahme die, dass die Zeitrechnung von

der Auswanderung aus Aegypten bis zur Erbauung des Tempels in ähnlicher Weise fortgeführt sei. Dafür spricht noch, dass schon vor dem Endpunkt 2 Könige herrschten und dass auch von den s g. „Richtern" je die Zeit ihrer Amtsführung angegeben wird, und zwar, wie wir unten sehn werden, in einer Weise, dass durch einfache Addition und Hinzurechnung der vorne und hinten ausserhalb ihrer Periode fallenden Zeiten genau die Zahl 480 erscheint.

Prüfen wir nun aber die Angaben über die Richter selbst, so werden wir allerdings bedenklich, und je eingehnder die Prüfung, desto mehr. Was uns von den Richtern erzählt wird, lässt gar nicht auf eine stetige Folge schliessen; ja die Stellung der einzelnen Richter ist so verschieden, ihr Wirkungskreis ist nach den genaueren Nachrichten so ungleich abgemessen, dass man von vorn herein daran irre werden muss, in ihrer Stellung ein förmliches Amt zu sehn. Freilich fasst das Richterbuch in seiner heutigen Gestalt alle diese Männer als Richter über ganz Israel auf, aber schälen wir die alten, glücklicherweise durch die mehrfache Ueberarbeitung im Wesentlichen wenig beschädigten, Nachrichten über die einzelnen Männer heraus, so weit sie eben vorliegen, so tritt die Unrichtigkeit dieser Betrachtungsweise klar an den Tag. Die Möglichkeit, dass vielleicht längere Zeiten ganz ohne Richter gewesen, dass andre Zeiträume mehrere zugleich gehabt haben und dass es auch Richter gegeben haben könne, die in unserem Buche gar nicht erwähnt seien[1]), tritt uns hier sogleich entgegen. Man kann nun einwenden, die israelitische Chronologie hätte die Incongruenzen dadurch ausgeglichen, dass sie die richterlosen Zeiträume auf die verschiedenen Richter vertheilt, gleichsam die Interregnen mit zu den Regierungszeiten geschlagen und so vielleicht auch die Zeiten von weniger hervorragenden, in unserem Buche nicht besonders erwähnten Männern in die der Hauptheldeu eingerechnet hätte

[1]) Ewald, Gesch. II, 514.

Dafür könnten die sehr langen Amtsdauern vieler Richter sprechen. Freilich müsste man von vorn herein bei einer solchen Rechnungsweise auf einige Ungenauigkeiten gefasst sein: aber für eine derartige Periode würden wir ja auch einen Gesammtfehler von vielleicht 7 oder 20 Jahren nicht für bedenklich halten, sondern wir müssten uns immerhin freuen, schon lange vor der Königsherrschaft eine im Allgemeinen sichere Rechnung zu haben.

Nun kann es aber keinem Unbefangenen entgehn, dass wir über die verschiedenen Richter Angaben sehr verschiedenen Werthes haben. Während die Berichte über einige von ihnen einen durchaus geschichtlichen Character tragen, der selbst von den sie hie und da umrankenden Wundererzählungen nicht wesentlich verdeckt wird, geben sich andre leicht als unhistorisch zu erkennen. Besonders gilt dies von dem letzten eigentlichen Richter Simson, über den man statt, wie zu erwarten, die am meisten authentischen Nachrichten, fasst nur ganz Ungeschichtliches erfährt: das Buch erzählt von ihm in allerdings vortrefflicher Darstellung 12 Abenteuer und Wunder, welche, mit einem starken humoristischen Anflug versehen, dennoch tief tragisch schliessen. Die durchaus volksthümliche Erzählung kehrt sich so wenig an das Wahrscheinliche und Mögliche, dass einige neuere Forscher so weit gegangen sind, ihr jeden geschichtlichen Kern uud dem Simson selbst die Existenz abzusprechen. Allerdings dürfte dies übertrieben sein, aber was wir von dem grossen Feinde der Philister als gewiss ansehn können, beschränkt sich doch auf sehr wenige Punkte. Wir sehen also, auf wie unsicherem Boden wir hier noch stehn, und werden von vorne herein bezweifeln müssen, ob wohl gerade die chronologischen Angaben über solche Zeiten zuverlässiger sein sollten als die biographischen Darstellungen.

Aber noch Mehr. Es lässt sich mit ziemlicher Sicherheit beweisen, dass fast die Hälfte der Richter gar keine historische, sondern mythische Personen sind. Unter

einer Reihe von wirklichen Helden und Führern steht nämlich eine andre von Heroes eponymi gewisser Geschlechter oder Landschaften. Ich habe schon an andern Orten wie gelegentlich in dieser Schrift wiederholt auf die Bedeutung solcher Heroes eponymi für das A. T. wie für die semitische Welt im Allgemeinen hingewiesen. Die alte naive Anschauung, dass sich die Völker und ihre Unterabtheilungen als reine Familien genealogisch entwickelt haben, welche von ihren leiblichen Vätern den Namen tragen, wird hoffentlich aus der Wissenschaft bald immer mehr verschwinden. Durch eine Menge von Ergebnissen neuerer Untersuchungen haben wir durchaus die Berechtigung erhalten, da, wo wir in sonst dunkeln Zeiträumen Personen finden, welche den Namen eines Volkes, Stammes, Geschlechts, Landes oder Ortes tragen, so lange ihre Ungeschichtlichkeit vorauszusetzen, bis sich etwa positive Gründe finden, die dagegen sprechen: denn allerdings kann ja das Zusammentreffen der Namen auch wohl einmal aus andern Ursachen kommen. Ausserordentlich gesteigert wird die Wahrscheinlichkeit jener Voraussetzung, wenn ein solcher Name zu andern derselben Art oder zu notorischen Ortsnamen in einer nahen genealogischen oder sonstigen Beziehung steht. Dieser Fall liegt nun bei mehreren Richtern vor.

Gleich von dem ersten Richter, der nach dem Aussterben von Josua's Geschlecht erscheint, ist die Geschichtlichkeit sehr unwahrscheinlich. Othniel steht fast überall, wo er vorkommt, in enger Verbindung mit Kaleb einer-, mit Kenas (קְנַז) andrerseits. Der Stamm Juda, in älterer Zeit sehr zurücktretend und kaum zu Israel gerechnet[1]), hatte für seine Vorgeschichte keine so glänzenden Repräsentanten, wie sie sein Nebenbuhler Ephraim in

[1]) Ich lege das grösste Gewicht auf seine Nichterwähnung im Debora-Liede. Stellen wie Richter 1, 1 f., welche die von David durchgesetzte Hegemonie Juda's schon für weit ältere Zeiten statuieren, sind ohne geschichtlichen Werth.

Joseph und Josua besass. Er musste sich mit der gelegentlichen Nennung von Kaleb und Othniel begnügen, von denen doch immer noch so Viel bekannt war, dass sie eigentlich gar nicht zu ihm, sondern zum Volke Kenas gehörten. Beide sind Repräsentanten kenizzitischer Geschlechter, welche sich den Judäern angeschlossen hatten. Die verschiedene genealogische Verbindung, in der Kaleb erscheint, hat manche Analogien. Gerade solche Personificierungen von Stämmen und Völkern werden ja (siehe oben S. 88 f.) je nach Zeitverhältnissen und dem Standpunkt des Berichterstatters in verschiedene verwandtschaftliche Beziehung gebracht. Kaleb[1]) ist im Pentateuch und Josua stets Sohn des Jephunne und hat den Beinamen הקנזי (also nach hebräischer Auffassung „Abkömmling des Kenas"), siehe z. B. Num. 32, 12; Jos. 14, 6, 14. Seine Tochter ist עכסה Jos. 15, 16 = Richter 1, 12. Von diesem Sohn des Jephunne wird 1. Chron. 4, 15 wieder ein Kenas[2]) abgeleitet. Als Enkel des Juda durch Hezron erscheint dagegen Kaleb 1. Chron. 2, 42 ff. vrgl. v. 25; da er aber auch hier die Achsa zur Tochter hat (v. 49), so ist er für identisch mit jenem zu halten; von ihm wird nun eine Menge Städte (wie Hebron, der Ort, welchen Kaleb, Sohn Jephunne's, erobert hatte, u. s. w.) abgeleitet, und sein Bruder ist Jerahmeel, der Repräsentant eines anderen Stammes in Juda, der 1. Sam. 27, 10 noch ebenso von den eigentlichen Judäern unterschieden wird wie 1. Sam. 30, 14 Kaleb. Dieser Kaleb, Sohn Hezron's, kommt 1. Chron. 2, 18 ff. wieder mit anderen Abkömmlingen vor[3]), unter denen Hur, dessen Mutter Ephrath, d. i. die Eponyme von Ephratha (Bethlehem), während endlich 1. Chron. 2, 50 ff. Kaleb, von dem mehrere Städte hergeleitet werden, ein Sohn des Hur und

[1]) Die Hauptsachen über das Folgende habe ich schon gegeben in der Abhandlung über die Amalekiter S. 20 Anm. 2.

[2]) Der Text ist nicht deutlich. Wahrscheinlich ist vor וקנז ein Name ausgefallen; die LXX geben freilich bloss קנז wieder.

[3]) V. 9 steht dafür Kelubai, was die LXX in Χαλέβ verändern.

Enkel des Ephratha (vrgl. 4, 4) ist. Aber Hur ist 4, 1 ein directer Sohn des Juda wie auch Sobal, welcher 2, 50 ein Sohn des Kaleb und Gen. 36, 20, 29 ein Sohn Seir's des Horiters ist[1]). Kurz man sieht, dass wir hier bloss eine

[1]) Ein solches Zusammentreffen kann zufällig sein; doch namentlich wegen der Verbindung von Kenas einerseits mit Edom (Gen. 36, 11, 15, 42), andrerseits mit Kaleb möchte ich es eher für ein Anzeichen wirklicher Stammesmischung halten. Ist ja auch der Edomiterstamm Ela Gen. 36, 41 (in welchem Tuch Ztschr. d. D. M. G. I, 170 den Namen des Hafenortes Elath, Aila am rothen Meer erkannt hat) ein Sohn Kaleb's 1. Chron 4, 15, wie vielleicht auch עירם Gen. 36, 43 mit Kaleb's Sohn עירי 1. Chron. 4, 15 identisch ist. Ebenso kommt קרח bei den Edomitern Gen. 36, 4, 16, 18 und den Judäern vor 1. Chron. 2, 43 (und hängt vielleicht auch das gleichnamige Levitengeschlecht damit zusammen), Serah bei den Edomitern Gen. 36, 13, 17, den Judäern Gen. 38, 30 u. s. w. und den Simeoniten Num. 26, 13; 1. Chron. 4, 24. Hierher gehört vielleicht auch Edom's Frau יהודית Gen. 26, 34. — Von den Namen der mit Edom in demselben Lande wohnenden Horiter finden wir שובל Gen. 36, 20, 29 als Sohn Kaleb's 1. Chron. 2, 50, 52, als Sohn Juda's 4, 1; מנחת Gen. 36, 23 bei Juda 1. Chron. 2, 52, 54 (allerdings sehr unklar, aber in irgend einer Beziehung zu dem eben genannten שובל); אונם Gen. 36, 23 bei Juda 1. Chron. 2, 26, womit gewiss ursprünglich der früh gestorbene d. h. als Hauptzweig verschwundene Sohn Juda's אונן Gen. 38 u. s. w. identisch ist (wie auch der andre vorzeitig gestorbene Sohn Juda's ער als Unterabtheilung eines anderen judäischen Hauptzweiges 1. Chron. 4, 21 wieder erscheint). Vielleicht darf man auch den Horiter הימם Gen. 36, 22 mit Serah's Sohn, Juda's Enkel הימן 1. Chron. 2, 6 zusammenstellen, der wegen seiner Weisheit hoch berühmt ist (1 Kön. 5, 11), wie die Weisen der Edomiter Obadja 8; Jer. 49, 7 auch sonst gepriesen werden (vrgl. den weisen Eliphas von Teman im Hiob d. i. Edom's erster Sohn Gen. 36, 4, 11, 15, dessen Sohn wieder Teman ist Gen. 36, 11). Wenn später aus dem weisen Heman ein Liederdichter und Levit wurde 1. Chron. 6, 18 u. s. w., so ist das eine neue Umbildung. Endlich kann man hierher noch den Simeoniten שפט בן חורי ziehn Num. 13, 5. Wie gesagt, kann hier mehrfach Zufall walten, aber die Fälle sind doch zu zahlreich, um nicht den auch von vorn herein ziemlich nah liegenden Satz zu erhärten, dass zwischen den Edomitern und Horitern einerseits und den ihnen benachbarten Judäern und Simeoniten andrerseits starke Vermischung Statt gefunden hat. Sonst haben wir von derartigen Berührungen mit Edom uud den

verschiedene Verknüpfung mythischer Personificierungen von allerlei Stammes- und Ortsverhältnissen haben und dass namentlich Kaleb selbst ein Stammesname ist, wofür uns die schon angeführte Stelle 1. Sam. 30, 14 die sichere Gewähr bietet. Ist nun Othniel der Schwiegersohn und Neffe dieses Kaleb[1]) und der Sohn des Kenas (Jos. 15, 17; 1. Chron, 4, 13 u. s. w.), dessen Bedeutung als Volksname auch dem blödesten Blicke klar ist (vrgl. Gen. 15, 19), so liegt es doch sehr fern, ihn selbst als eine historische Person aufzufassen. Die Beziehung zu dem von ihm besiegten Kusan Risathaim von Mesopotamien klärt Nichts auf, da wir über die wirkliche oder fingierte Bedeutung dieses Königs durchaus Nichts wissen.

Auch der Benjaminit Ehud, Sohn des Gera, kann nicht als historisch gelten. Die Bezeichnung seines Vaters als Gera, wie ein Sohn (Gen. 46, 21) oder Enkel (1. Chron. 8, 3) Benjamin's d. h. also eine Unterabtheilung dieses Stammes heisst, könnte man noch so auffassen, als sollte damit sein Geschlecht, nicht sein leiblicher Vater genannt werden; heisst ja so der ohne Zweifel ganz historische Benjaminit Simei auch ein Sohn des Gera (1 Kön. 2, 8 u. s. w,) und ähnlich Jeftah Sohn des

---

Horitern nur noch je eine bei Benjamin (יעוש, יעיש bei Edom Gen. 36, 5, 14, 18, bei Benjamin 1. Chron. 8, 39 und 1. Chron. 7, 10, an letzterer Stelle als Sohn des בלהן, der wieder ein Horit ist Gen. 36, 27). Dagegen sehen wir wieder mehrfach ein solches Zusammentreffen der an die südliche und östliche Wüste stossenden Stämme Simeon, Juda und der Transjordanier mit den benachbarten Wüstenvölkern Ismael, Midian (von dessen 5 Söhnen 3 bei den Israeliten vorkommen) u. s. w. Auch innerhalb der israelitischen Stämme selbst lässt sich dies auf starke Geschlechtsmischung deutende Vorkommen derselben Namen an verschiedenen Stellen vielfach nachweisen. Vrgl. übrigens schon Ewald, Gesch. I, 548; Dozy, die Israeliten zu Mekka, S. 89 (dessen Folgerungen wir allerdings durchaus nicht zustimmen können).

[1]) Man könnte sogar daran denken, dass עתניאל בן קנז אחי כלב ursprünglich heissen sollte „Othniel, der Sohn des Kenas, der Bruder Kaleb's," so dass קנז auch Vater des Kaleb wäre, der ja ein קנזי heisst.

Gilead (Richter 11, 1; siehe aber unten S. 183). Aber אהוד selbst kommt 1. Chron. 7, 10 als Urenkel Benjamin's vor, und sicher ist auch der mit ח geschriebne Ehud 1 Chron. 8, 6 f., welcher in irgend einem wegen Textcorruption nicht deutlichen Verhältniss zu Gera, dem Enkel Benjamin's, steht, derselbe. Man entschliesst sich allerdings schwer, den Helden der anschaulichen und in sich selbst allen wesentlichen Zügen nach durchaus nicht unwahrscheinlichen Erzählung Richter 3, 12 ff. für unhistorisch zu halten, aber das Zusammentreffen zweier Geschlechtsnamen innerhalb desselben Stammes ist doch entscheidend. Die Hauptsache, die Unterjochung des Stammes Benjamin durch die über den Jordan gedrungenen Moabiter und die Abschüttelung dieses Joches durch eine entschlossene That in Jericho, kann man unter allen Umständen bestehn lassen. Vermuthlich hat sich damals das Geschlecht Ehud ben Gera bei der Erhebung besonders ausgezeichnet, und die Volkssage drängt nach ihrer Art Alles auf eine Person dieses Namens zusammen. Zugleich erreichte man es so, dass der am Schluss der Richterzeit so bedeutende Stamm Benjamin auch einen eignen Richter erhielt. Uebrigens zeigt die Erzählung in ihren derb komischen Zügen (v. 24 b; auch der fette König v. 17, 22 gehört hierher[1]) den Durchgang durch die Volkssage, welche den überwundenen Feind noch gern lächerlich macht.

Von Samgar (3, 31) wissen wir gar nichts Näheres. Da er im Debora-Liede (5, 6) erwähnt wird, ist er ohne Zweifel historisch; jedenfalls hat er dann aber noch andre Dinge vollbracht als die hier erzählte That. Uebrigens ist es nicht klar, ob Samgar eigentlich mit als Richter aufgeführt werden soll, wie ihm denn auch keine Regierungszeit zugerechnet wird. Seine Erwähnung hat er vermuthlich nur dem Vorkommen im Debora-Liede zu verdanken.

[1]) Das letzte Wort in v. 22 ist durch Einwirkung von המסדרונה v. 23 verdorben; doch ist הפרש daraus gewiss echt und stimmt ganz zu diesem komischen Ton.

Mit Debora und Barak betreten wir vollkommen geschichtlichen Boden Das Lied der Debora, so dunkel es im Einzelnen ist und so wenig wir dafür eine Bürgschaft haben, dass es uns wirklich in durchaus ursprünglicher Gestalt vorliegt, wirft doch ein helles Licht auf die ganze Zeit und den Jahrhunderte langen Kampf Israel's mit den Kanaanitern, den die Erzählung des Buches Josua in so wenige Jahre zusammendrängt[1]). Das Lied ist überhaupt eine der wichtigsten Urkunden über die Geschichte Israel's. Eine Menge von angeblich geschichtlichen Nachrichten, welche mit ihm in Widerspruch stehn, ist ohne Weiteres zu verwerfen.

Auch die Geschichte des Gideon-Jerubbaal[2]) und seiner Söhne ist im Ganzen für treu zu halten, wenn auch die Sage einiges Wunderbare hinzugefügt, die Heldenthaten gesteigert und die Ereignisse längerer Zeiten in wenige entscheidende Schläge umgewandelt hat.

Dagegen ist Tola, der Sohn des Pua (פּוּאָה), vom Stamme Issachar wieder die Personificierung eines Geschlechts. Denn sowohl Tola wie Pua (פּוּה Gen. 46, 13; Num. 26, 23; פּוּאָה 1. Chron. 7, 1) erscheinen als Söhne und Geschlechter (מִשְׁפָּחָה) des Stammes Issachar. Dass die beiden Namen in den Geschlechtslisten coordiniert

---

[1]) Natürlich ist der Jos. 11, 1 genannter Jabin von Hazor derselbe wie der Richter 4 u. 5 vorkommende.

[2]) Aus der Geschichte Gideon's und seines Sohns Abimelech lässt sich ein besserer Bericht ausscheiden, der z. B. nur die beiden Fürsten (שָׂרִים) Oreb und Seeb, nicht die beiden Könige Sebah und Zalmunna kennt. Diesem gehören namentlich die vortrefflichen Nachrichten über Abimelech an, das einzige Stück der israelitischen Geschichte bis auf David, das in allen wesentlichen Dingen durchaus treu ist und daher auf sehr alte Quellen zurückgehn muss. — Ein recht anschauliches Beispiel von der Composition des Richterbuches giebt 8, 27. Vorher war ganz unbefangen erzählt, dass Gideon aus den erbeuteten Schmucksachen einen Ephod gemacht hätte; daran knüpft nun ein Späterer die tadelnde Bemerkung וַיִּזְנוּ וְגוֹ', die in den Zusammenhang gar nicht passt und den gottgeweihten Helden zum Verführer macht.

sind, während hier Tola als Sohn Pua's auftritt, macht keinen grossen Unterschied. Aehnliches finden wir in solchen Genealogien sehr häufig. Ueberall steht übrigens Tola voran, wie auch nach 1 Chron. 7, 1 ff. zu vermuthen, dass er das Hauptgeschlecht des Stammes bildete. Dies Geschlecht verehrte also in seinem Stammvater, dessen Grab man in Samir (Lage unbekannt) zeigte, einen Richter Israel's.

Jair der Gileadit (Richter 10, 3 f.) kommt an drei Stellen als Sohn Manasse's vor (Num. 32, 41; Deut. 3, 14; 1 Kön. 4, 13), an einer als Urenkel Juda's, aber von weiblicher Seite Urenkel Machir's, des Sohnes Manasse's, der als Vater Gilead's bezeichnet wird (1. Chron. 2, 21 ff.). Dass es sich hier überall um dieselbe Gestalt handelt, zeigt der Umstand, dass Richter 10, 3 f. wie an den drei andern Stellen ausdrücklich und in der Stelle der Chronik fast eben so deutlich der Name Jair mit den חוות יאיר, einem Gebiet jenseits des Jordan's, zusammengebracht wird, von welchem auch Jos. 13, 30 die Rede ist. Die Lage dieses Gebietes ist nicht recht klar; wahrscheinlich ist es nach den Stellen in Num., Kön. und Chron, (wenn man hier 2, 23 ואת קנת liest) im Nord-Westen von Peraea zu suchen[1]) und vom eigentlichen Basan zu unterscheiden, während es allerdings der Deuteronomiker, zu dessen Zeiten der Name vielleicht nicht mehr üblich war, Deut. 3, 14 und Jos. 13, 30 unklar mit Basan zusammenwirft[2]). Die in der Chronik vorkommende Ableitung des Jair von Juda deutet auf eine Vermischung der dortigen Manassiten mit irgend einem versprengten Theile der

[1]) Wohl mit Recht verlegt Eusebius im Onomasticon die *Αὐὼθ Ἰαείρ* nach Golan.

[2]) Unsere geographische Kenntniss des Landes östlich vom Jordan und vom todten Meer ist leider noch immer höchst lückenhaft. Dazu kommt, dass die Ausdehnung der verschiedenen Stämme und Völker dort zu verschiedenen Zeiten bedeutend gewechselt haben muss, so dass z. B. derselbe Ort gelegentlich zu Gad, zu Ruben und zu Moab gerechnet wird.

Judäer[1]), etwa wie noch weiter nördlich in Naphtali Daniten sassen. Leider kennen wir das als Begräbnissort des Richters erwähnte Kamon seiner Lage nach nicht näher, obwohl es noch bei Polybius 5, 71 vorkommt. Wie dem nun aber auch sei, es ist sehr unwahrscheinlich, dass dies Land nach einer bestimmten Person benannt war; die Ableitung des Jair bald von diesem, bald von jenem notorischen Stammes- oder Landeseponymen ist hier entscheidend.

Jephtah ist freilich als Sohn Gilead's dargestellt, der ganz persönlich als sein Vater aufgefasst wird (11, 1 f.), während Gilead doch ursprünglich nur der Landesname ist. Aber die ganze Erzählung enthält so viel unzweifelhaft Geschichtliches — namentlich beachte auch die leider sehr kurz gehaltenen Nachrichten von dem Kriege des transjordanischen Manasse (Gilead) mit Ephraim (12, 4—6) — dass wir den Mann als einen historischen ansehn müssen. Nun ergiebt sich aber noch bei näherer Untersuchung, dass bei Jephtah (wie bei andern Abschnitten des Richterbuchs) die ursprünglich kurze Erzählung durch allerlei Einschaltungen ausgedehnt ist. Zu diesen Einschaltungen gehört nun auch 11, 1b und 2, in welchen die Verjagung näher motiviert, aus dem הגלעדי ein leiblicher Sohn Gilead's und aus der Hure, seiner Mutter, mildernd eine אשה אחרת gemacht wird[2]).

Ueber Ibzan von Bethlehem wissen wir sonst gar Nichts, nicht einmal, ob dies Bethlehem das in Juda oder das in Sebulon (Jos. 19, 15) ist. Wir können ihn als historisch gelten lassen, da keine bestimmte Gründe dagegen sprechen.

Dagegen ist Elon (אילון) von Sebulon sicher wieder

---

[1]) Man könnte daran denken, hiermit das räthselhaft יהורה הירדן Jos. 19, 34 zu verbinden, wenn da die Lesart nicht zu zweifelhaft wäre.

[2]) Als Sohn der זונה hat er eben keinen Vater und heisst immer schlechthin הגלעדי.

die Personification eines Geschlechts. So, allerdings mit defectiver Schreibweise (אלון), heisst ja Gen. 46, 14; Num. 26, 26[1]) ein Sohn und ein Geschlecht von Sebulon, und dass hier keine Täuschung vorwaltet, dafür bürgt der Name der Stadt אַיָלוֹן im Lande Sebulon, in welcher dieser Richter begraben sein soll. Die Verschiedenheit der Punctation hat für uns keine Bedeutung. Das wahre Verhältniss wird so sein, dass das Geschlecht resp. sein Stammheros von der Stadt den Namen hat[2]).

Abdon, Sohn Hillel's, von Pireathon (Fer'ata im nördlichen Ephraim), dessen Name 1. Sam. 12, 11 in בדן verschrieben zu sein scheint[3]), ist wahrscheinlich historisch. Denn wenn dieser Name auch noch als Geschlechtsname bei Benjamin 1. Chron. 8, 23, 30 (= 9, 36) und als Städtenamen in Aser Jos. 21, 30; 1. Chr. 6, 59 (so auch Jos. 19, 28 für עברן zu lesen) vorkommt, so ist das doch auf keinen Fall hierher zu ziehn[4]).

Von Simson haben wir schon oben bemerkt, dass

---

[1]) Die Chronik hat leider keine Stammtafeln von Sebulon.

[2]) Bekannter ist ein anderer Ort אַיָלוֹן im Stamme Dan, dem auch noch eine Stadt אַיָלוֹן beigelegt wird Jos. 19, 43, sowie אֵלוֹן auch als Stadt Naphtali's Jos. 19, 33 vorkommt (und als Name eines Hethiters Gen. 26, 34; 36, 2). Ursprünglich ist allerdings zwischen beiden Punctationen zu unterscheiden. אֵלוֹן oder אֵילוֹן wird mit אֵלָה, אֵלוֹן „Terebinthe" zusammenhängen, אַיָלוֹן von אַיָל „Hirsch" herkommen. Die Stadt in Sebulon ist sicher wie das Geschlecht und der Richter Êlôn zu sprechen.

[3]) Dies ist wenigstens das Wahrscheinlichste. Die LXX lesen in dem auch sonst noch verdorbenen Verse Barak, die Pesch. macht ihn ganz anders zurecht. Allerdings kommt בדן noch als Urenkel Manasse's vor 1. Chron. 7, 17 (die Rabbinen identificieren ihn mit Simson, siehe Qoh. R. 1, 4 zu).

[4]) Auf den Namen עברון בן מיכה 2. Chron. 34, 20 darf man bei der bedenklichen Natur vieler Levitennamen des Chronisten gar Nichts geben.

wir ihn allerdings für historisch halten, aber wir können unsere ganze Kenntniss von ihm so ziemlich in den Worten zusammenfassen, dass er ein Danit und Sohn des Manoah gewesen, gegen die Uebermacht der Philister manchen kecken Steich verübt habe und zuletzt seinen Feinden in die Hände gefallen sei.

Wir haben also das eine Resultat, dass von den 12 Richtern 7 als geschichtliche Personen gelten können, während wir allerdings nur von Barak, Gideon und Jephtah Näheres wissen, von Samgar, Ibzan und Abdon so gut wie gar keine und von Simson ganz abenteuerliche Nachrichten haben, und das andre, dass wir 5 Richter für mythisch halten müssen. Die Menge der Fälle, in denen sich hier die Namen angeblicher Richter und ihrer nächsten Verwandten mit wirklichen Geschlechtern oder Localnamen decken, und zwar immer innerhalb desselben Stammes, schliesst jede verständige Einrede aus.

Wenn nun also die Hälfte der Richter nie gelebt hat, von den andern zum Theil keine oder sehr ungeschichtliche Nachrichten vorhanden sind, so ist es klar, dass an eine wirkliche Chronologie, die sich an Amtszeiten der Richter geknüpft hätte, gar keine Rede sein kann. Zugleich aber muss uns der entschiedene Zweifel dagegen aufsteigen, dass für eine derartige, zum Theil mit mythischen Personen ausgefüllte Periode, die uns dazu aus den geretteten glaubhaften Berichten als eine Zeit arger Zerrüttung und wilder Kämpfe erscheint, in welcher das Volk durchaus einer einheitlichen Führung entbehrte, überhaupt an eine Chronologie gedacht werden kann. Haben wir doch keine Gewähr auch nur dafür, dass die unzweifelhaft geschichtlichen Helden gerade in der Folge gelebt haben, in welcher sie hier erscheinen. Wenn z. B. Simson an's Ende gesetzt ist, so kann das vielleicht bloss aus dem Grunde geschehen sein, weil sich seine Kämpfe mit den Philistern gut an die im ersten Buch Samuelis erzählten zu reihen schienen, ohne dass der wirkliche Lauf

der Geschichte diese Stellung gefordert zu haben braucht[1]). Eine gesicherte Zeitfolge beginnt erst mit Eli, dessen Geschichte vom Richterbuche abgesondert ist wegen seiner engen Verbindung mit Samuel, wie das Leben dieses wieder von der Geschichte der ersten Könige unzertrennlich ist.

Nun hat allerdings Ewald die Ansicht aufgestellt [2]), die Israeliten hätten im gemeinen Leben vor der Königsherrschaft nach den Amtsjahren der hohen Priester datiert. Allein wir brauchen nur auf die eingehnden Untersuchungen Graf's zu verweisen, aus denen hervorgeht, dass von einer hierarchischen Leitung des ganzen Volkes für jene wilde Zeit nicht gesprochen werden kann; diese besass ja mehrere grosse Heiligthümer, also auch mehrere Oberpriester, von denen sicher keiner das Ansehen eines Fürsten hatte, welches die theoretische Priestergesetzgebung der Grundschrift dem Haupt der Aaroniden beilegt. Dass die Genealogie der hohen Priester, die uns die Chronik giebt (1. Chron. 6, 35 ff.), keinen geschichtlichen Werth hat, ist wohl ziemlich allgemein zugestanden. Und da wir ausserdem nie die Spur von einer Datierung nach solchen Amtsjahren der hohen Priester finden, so können wir diese Ansicht unmöglich annehmen.

Aber Ewald meint auch gar nicht, dass die Summe der 480 Jahre aus einer Addierung der Amtsdauern der einzelnen hohen Priester gefunden sei, sondern er nimmt an, die Hebräer hätten eine fortlaufende Aera gehabt, die mit dem Auszug aus Aegypten begonnen [3]). Er sagt geradezu, sie seien nicht so ungebildet gewesen, um eine solche entbehren zu können, als hätten sich nicht die gebildetsten Völker des Alterthums zum Theil ihre beste Zeit hindurch ohne eine Aera beholfen! Ewald schiebt der Priesterschaft die Bewahrung dieser Aera zu: aber wir

---

[1]) Gar Nichts ist allerdings auf die ungenaue Rückweisung 1. Sam. 12, 9 vergl. v. 11 mit ihrer abweichenden Reihenfolge zu geben.

[2]) Gesch. I, 295.

[3]) Gesch. I, 296 ff.

dürften ihr ein solches Werk doch nur zutrauen, wenn wir Spuren priesterlicher Annalen für jene Zeit hätten, an denen es uns gänzlich fehlt. Die Sabbathjahre liessen sich, wenn sie etwa wirklich in irgend einer Weise gefeiert wurden, auch ohne wissenschaftliche Hülfsmittel bestimmen: von 7 zu 7 Jahren kann leicht jeder erwachsene Mensch, nöthigenfalls nach eigenen Lebensjahren, zählen. Von der Feier der Jubeljahre aber (von 50 zu 50 Jahren) hat sicher nie eine Seele in der Richterzeit geträumt; man denke sich nur, welch entsetzliche Calamität eine solche Einrichtung mit ihrer völligen Vernichtung alles wahren Begriffs vom Eigenthum für eine Zeit hätte sein müssen, in welcher ohnehin alle Verhältnisse unsicher waren! Dergleichen konnte sich ein Theoretiker wie der Verfasser der Grundschrift ersinnen, und eine buchstabengläubige spätere Zeit konnte versuchen, es auszuführen: in jener rohen, aber gesunden Periode dachte man an so Etwas nicht. Und eben so Wenig hat es zu bedeuten, wenn der Verfasser der Grundschrift mehrfach während des Zuges durch die Wüste nach dem Auszuge datiert; datiert er doch auch die Ereignisse im Leben Abraham's, ja die Perioden der Sündfluth und der Schöpfung! Wollte er überhaupt seiner Art gemäss für die Zeit der Wanderung Daten geben, so lag sicher kein Ausgangspunkt näher als der Anfang derselben, womit zugleich gewissermaassen das Amt Mose's begann. Aber geschichtlich ist gewiss nicht eins dieser Daten! Und später kommt diese Datierung nicht wieder vor als eben an der fraglichen Stelle 1. Kön. 6, 1, von der wir ausgingen, wie denn namentlich zur Königszeit nachher niemals von jenem Zeitpunkt an datiert wird. Also müssen wir auch diesen Ausweg aufgeben, die Richtigkeit der Zahl 480 zu behaupten, und eingestehn, dass, so weit wir urtheilen können, die Hebräer vor der Königszeit keine feste Weise der Datierung besassen [1]).

[1]) So hatten z. B. auch die Mekkaner vor der Einrichtung der Hig'ra keinen bestimmten Datierungsmodus, sondern sie zählten

Nun haben wir aber bei den Israeliten zu den verschiedensten Zeiten künstliche Chronologien und genealogische Reihen von bestimmten Zahlen. Dies sehen wir gleich in ausgebildeter Weise in der Grundschrift, welche die ganze Weltdauer mit einer solchen fingierten Zeitrechnung umspannt; wir finden, anderer Spuren zu geschweigen, es wieder in der Jahresberechnung des Daniel, des Jubiläenbuchs und mancher Apocalypsen, in den 77[2]) Geschlechtern Luc. 3, 23 ff. und den 3 × 14 Geschlechtern Matth. 1, endlich in systematischer Weise im Seder Olam. Wir werden also von vorn herein sowohl das Fehlen einer wirklichen wie das Vorhandensein einer fingierten Jahressumme für diesen Zeitraum ganz natürlich finden. Dass man überhaupt die Periode zwischen dem Auszuge und dem Tempelbau gern bestimmen wollte, ist gleichfalls leicht erklärlich. Jenes Ereigniss war der Geburtsact des israelitischen Volkes und seiner Religion, mit diesem eröffnete sich eine neue Periode für letztere, in welcher der Cultus ein glänzendes, festes, zum Siege über alle andern prädisponiertes Heiligthum fand. Uebrigens zwingt uns Nichts, die Niederschrift der Datierung 1. Kön. 6, 1 in die Zeit des Tempelbau's selbst zu legen: im Gegentheil sprechen klare Gründe für ein bedeutend späteres Alter[3]).

Nun hat aber die Zahl 480 auch schon an sich das Ansehen einer künstlich gemachten. Man hat längst erkannt, dass sie aus den Factoren 12 und 40 be-

---

in wechselnder Weise nach diesem oder jenem für sie wichtigen Ereignisse wie z. B. der Invasion des Abraha u. s. w. Und die damaligen Mekkaner waren doch gewiss mindestens eben so gebildet wie die Israeliten der Richterzeit und waren noch dazu der Mittelpunkt eines weitausgebreiteten Cultus.

[2]) Vergl. z. B. Ephraim Syr. I, 144.

[3]) Dass die Stelle nicht aus der Grundschrift stammt, sahen wir oben S. 107. Geschichtlich wäre sie freilich auch noch nicht darum, dass sie etwa daher käme, denn es giebt doch keine Schrift im A. T., welche so viele unhistorische Zahlen enthielte wie jenes Buch.

rechnet ist, von denen letzterer nach hebräischer Anschauung eine Generationsdauer darstellt, während die 12 als eine heilige Zahl gilt. Die meisten wissenschaftlichen Forscher sind sich daher einig darüber, dass 480 eine runde Zahl von 12 Generationen ausdrücken sollte. Die 12 passte um so besser, als bei der Anschauung, dass jede Generation einen Hauptheldeu hatte, im Durchschnitt so auf jeden Stamm ein Held kommen konnte; freilich nur im Durchschnitt, indem die wichtigen Stämme Ephraim, Manasse, Benjamin, Juda und Levi zum Theil schon nach bestimmter Ueberlieferung zweimal vertreten waren, wofür natürlich kleinere Stämme ganz ohne Repräsentanten bleiben mussten.

Dass nun aber die 480 Jahre wirklich als 12×40 gefasst wurden, dafür haben wir noch ein deutliches Zeichen darin, dass uns einerseits innerhalb dieser Periode der Zeitraum von 40 Jahren ungemein oft begegnet, während wir andererseits auch eine Zwölfzahl von Führern der einzelnen Perioden in mehrfacher Modificierung kennen. Wir könnten schon hiernach den Beweis der Künstlichkeit jener Zahl als geführt ansehn, da man bei der starken Umarbeitung, welche die betreffenden Bücher des A. T., namentlich das Buch der Richter, wiederholt erfahren haben, eigentlich gar nicht fordern darf, dass noch die letzten Bearbeiter das System gekannt und aufrecht erhalten hätten. In gewissem Sinne ist dasselbe nun auch verändert, aber doch so wenig, dass es sich leicht wieder herstellen lässt.

Es giebt aber im Buch der Richter zwei Arten von Richtern, solche, von denen wir ausführliche Erzählungen haben, und solche, von denen fast Nichts als Namen, Herkunft und ein paar nichtssagende Bemerkungen gegeben werden, wie denn bei ihnen auch nicht von den Feinden die Rede, mit denen sie gekämpft hätten. Die kurzen Abschnitte über die zweite Art von Richtern, welche wir kurz die kleinen Richter nennen wollen, sind in so gleichmässig schablonenhafter Weise gefasst, dass man

sie ohne Zweifel aus einer einzigen Quelle ableiten muss, die in ähnlicher Art wie die Grundschrift des Pentateuchs verfuhr. Nehmen wir nun diese 5 Richter (Tola, Jair, Ibzan, Elon, Abdon), die sich in dem Zusammenhang recht fremdartig ausnehmen, heraus, so erhalten wir für die ganze Zeit vom Auszug bis zum Tempelbau genau 12 grosse Führer, die zur Hälfte noch nach den jetzigen Berichten gerade 40 Jahre haben. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass man Anfangs ganz roh jedem der Zwölf 40 Jahre gab, indem man etwa folgendermaassen rechnete[1]) 1) * Mose (der Zeitraum in der Wüste), 2) Josua und sein Geschlecht (Richter 2, 10), 3) * Othniel, 4) Ehud, 5) * Barak, 6) * Gideon, 7) Jeftah, 8) Simson, 9) * Eli, 10) Samuel, 11) Saul, 12) * David. Vielleicht wusste man nun aber noch, dass Samuel und Saul zu demselben Geschlecht gehörten, zählte für sie zusammen nur 40 und gab daher einem Andern, dem Ehud, die überschüssigen 40 zu seinen ursprünglichen 40 hinzu. So würden sich dessen 80 Jahre gut erklären.

Die Hinzufügung der 5 kleinen Richter zu den vorhandenen geschah offenbar in der Absicht, 12 eigentliche Richter zu erhalten, indem Mose und Josua einerseits, Samuel und die Könige andrerseits doch wesentlich andrer Natur waren. Vielleicht sollte auch Eli aus diesem Kreise ausgeschlossen werden und ward dafür Samgar vor Barak eingeschoben, jedoch ohne Jahreszahl, so dass wir ihn ignorieren können. Nun war freilich eine genauere Präcisierung der Zeitabschnitte geboten, damit man mit den 480 Jahren auch bei der vermehrten Personenzahl auskommen konnte. Wir begegnen nun einer Reihe von kleinen Zahlen, die durchaus nicht das Ansehn von runden haben und daher ganz unverdächtig erscheinen, z. B. 23,

---

[1]) Ganz ähnlich Bertheau in der Einleitung zum Commentar des Richterbuchs. Die weitere Berechnung Bertheau's kann ich mir nicht aneignen. — Ich bezeichne die Führer, welche noch jetzt 40 Jahre haben, mit einem *.

22, 8. Aber summieren wir diese kleinen Zahlen, so erhalten wir 76 Jahre, welche sich durch die in der ganz runden, oben gegebnen Berechnung ignorierten 4 Jahre Salomo's[1]) zu 80 d. i. 2×40 ergänzen. Wer das in einem System von 40jährigen Perioden für zufällig hält, mag es thun: wir können es nicht.

Wir haben nun bei allen Richtern und sonstigen Führern Angaben über ihre Amtsdauer, nur nicht über Josua und Samuel; für Letzteren haben wir jedoch eine ziemlich sichere Hindeutung in der Stelle 1. Sam. 7, 2[2]), nach welcher sich die Israeliten seit der Wiedergewinnung der Bundeslade 20 Jahr lang gottesfürchtig benahmen: diese Zeit wird sich mit der selbständigen Regierung Samuel's decken, da mit dem sündigen Verlangen nach einem König die Gottesfurcht aufhörte. Dazu ist die Angabe über Saul's Zeit offenbar verdorben, denn nach der einzig möglichen Erklärung unseres jetzigen Textes von 1. Sam. 13, 1 wäre er ein Jahr alt zur Regierung gekommen und hätte 2 Jahre lang regiert. Nicht bloss Ersteres, sondern auch Letzteres ist in Anbetracht dessen, was Saul als König geleistet, widersinnig. Man denkt zunächst daran, dass auf Samuel und Saul als Zeitgenossen zusammen 40 Jahre gerechnet seien[3]). Nun ist aber die Veränderung von ושתי שנים in ועשרים שנה recht misslich und selbst für einen so sehr verdorbenen Text wie der unserer Samuelbücher etwas stark; wenn wir uns auf den Plural שנים verlassen dürfen, so muss eine Zahl zwischen 2 und 10 dagestanden haben[4]). Für die dem

[1]) Eigentlich nur 3 und eine Kleinigkeit, denn das 4te Jahr Salomo's 1. Kön. 6, 1 ist natürlich das 4te laufende; aber eben so ist auch das Jahr 480 ebend. ein laufendes, und für diese Berechnung sind die angebrochnen Jahre als voll zu rechnen.

[2]) Hierauf hat mich v. Gutschmid hingewiesen.

[3]) Die Zahl, welche das Lebensalter angab, ist einfach ausgefallen.

[4]) Die beliebte, leider auch von Thenius in seinen vortrefflichen Commentaren oft angewandte Art, Zahlencorruptionen durch ver-

Josua beigelegte Regierungszeit fehlt uns ein sicherer Anhalt. Wir müssen daher hier zunächst Lücken lassen, hoffen jedoch, dass auch so das Resultat unserer einfachen Summierung überzeugend ausfallen wird. Wir rechnen also die Regierungsjahre zusammen, nämlich:

Mose (in d. Wüste)	40	Jahre.	
Josua	x	,,	
Othniel	40	,,	
Ehud.....	80	,,	(= 2 × 40).
Barak.....	40	,,	
Gideon.....	40	,,	
Tola	23	,,	76 d. i. 2 × 40 — 4.
Jair.....	22	,,	
Jephtah.....	6	,,	
Ibzan	7	,,	
Elon	10	,,	
Abdon.....	8	,,	
Simson.....	20	,,	(40/2).
Eli.....	40	,,	
Samuel.....	20	,,	(40/2).
Saul	y	,,	
David.....	40	,,	
Salomo (bis zum Tempelbau)	4	,,	(die Ergänzung der obigen 76 zu 80).
Summa .....440 + x + y.			

Es liegt doch gewiss nahe, die unbekannten $x + y$ in diesem System von Vierzigen zu 40 zu ergänzen und damit die Summe = 480 zu setzen, wobei es für uns gleichgültig ist, ob man jene 40 in 2 gleiche Posten zu je 20 oder in 2 ungleiche zerfällt[1]). Ich bitte zu bemerken,

---

schriebene Zahlbuchstaben zu erklären, ist durchaus zu verwerfen, da wir kein Zeichen dafür haben, dass im A. T. je von Juden oder Samaritanern andre als voll ausgeschriebene Zahlwörter gebraucht sind.

[1]) Gutschmid berechnet Josua's Zeit zu 30 Jahren aus folgenden Indicien: 110 Jahre wird Josua alt; diese zerfallen von selbst in

dass ich nicht eine einzige Textzahl abgeändert, sondern einfach das Vorhandene addiert habe.

Nun ist aber freilich in unserer jetzigen Recension des Richterbuchs dieses System verdunkelt. Rechnen wir nämlich die Jahre der Fremd- und Gewaltherrschaft nach dem natürlichen Sinn des jetzigen Wortlautes mit zu der fortlaufenden Zeitfolge, so bekommen wir mindestens 94 Jahre mehr, nämlich:

Kusan von Mesopotamien	8	Jahre,
Eglon von Moab	18	,,
Jabin von Hazor	20	,,
Midianiter.....	7	,,
Abimelech.....	3	,,
Ammoniter.....	18	,,
Philister	20	,, (wenn man die 20 Jahre Simson's nach Richter 15, 20 abzieht).
Summa	94	Jahre.

Also in Summa bekämen wir dann $440 + 94 + x + y$, was jedenfalls die 480 Jahre bedeutend überschreiten würde. Aber gewiss ist das nicht ursprünglich. Soweit wirklich in früheren Gestalten des Buches schon die Zahlen der Gewaltherrschaften da standen, sollten sie doch sicher nicht mit addiert werden; denn die Berechnung geht von

$40 + 40 + 30$. Da nun die Wüstenwanderung (auch ausserhalb der Grundschrift siehe oben S. 114) zu 40 Jahren gezählt wird, so nimmt man dafür die mittleren 40 in Anspruch und es bleiben 30 übrig. Dazu kommt die Analogie von Joseph (über welche vergl. S. 106), dessen Leben von 110 Jahren (Gen. 50, 26) in 30 (Gen. 41, 46) und 80 zerfällt (freilich in umgekehrter Ordnung). Endlich kann man Josua als gleichaltrig mit Kaleb setzen, der bei der Aussendung als Kundschafter, also im Anfang der Wanderung, 40 Jahre alt war (Jos. 14, 7), und dann bleiben wieder 30 Jahre für seine Führung. Ist diese Rechnung wirklich die der hebräischen Chronologie (und ich bezweifle das kaum; vielleicht stand im Buche Josua eine unzweideutige Notiz, die vom Deuteronomiker wie manches Andre als für ihn ohne Belang weggeschnitten ist), so haben wir für Saul 10 Jahre anzunehmen. Die Veränderung von שתי in עשר wäre nicht allzu kühn.

der freilich mit grosser Kühnheit auf die altisraelitischen Verhältnisse übertragenen Anschauung einer Chronologie nach Herrscherjahren aus, die in den Reichen des Orients überall gebräuchlich war; bei dieser werden aber die Usurpatoren nicht mitgezählt, sondern ihre Jahre werden den rechtmässigen Fürsten zugeschlagen. So sollte es auch hier gehalten werden. Ebenso dürfen wir auch die 7 Monate des Aufenthalts der Bundeslade bei den Philistern 1. Sam. 6, 1 ignorieren [1]).

Man kann nun noch die Frage aufwerfen, ob vielleicht einige der Posten, aus denen die Gesammtsumme berechnet ist, doch wirklich historisch sind. Für die Zeit David's, über welche wir so viele genaue und zuverlässige Nachrichten haben, sollte man das fast annehmen, obgleich es immer verdächtig bleibt, dass sowohl er wie sein Sohn gerade wieder 40 Jahre regieren. Die ursprüngliche Zahl Saul's wird richtig gewesen sein. Dagegen haben wir für die frühere Zeit vor Einsetzung des Königthums durchaus keine Gewähr für die Richtigkeit einzelner Zahlen. Die sicher historischen Richter haben fast alle runde Zahlen,

[1]) Es läge freilich ziemlich nahe, diese überschüssigen 7 Monate mit den 6 überschüssigen David's in Hebron zu 1 Jahr und 1 Monat zu combinieren, indem man so den einen Monat herausbekäme, um welchen der Anfang des Tempelbaues nach dem 7. Monat des Auszuges (dem Nisan) fällt. Man könnte dann für Saul 9 Jahre rechnen und erhielte so ein ganz genaues Stimmen. Aber dagegen ist zu bemerken, dass die überzähligen Monate und Tage beim Zählen nach Regierungsjahren nothwendig ignoriert und zur Regierung des Nachfolgers geschlagen werden müssen, da sonst unheilbare Verwirrung entstehn würde. Ueberall wird ein Fürst, der im letzten Monat eines Kalenderjahres zur Regierung kommt, dieses Jahr als sein erstes zählen und mit dem ersten Tage des neuen Kalenderjahres sein zweites beginnen. Natürlich darf bei der Zusammenrechnung der Bruchtheil des Jahres, und sei er noch so gross, nun nicht mehr zu den Jahren des Vorgängers gerechnet werden. So sind sicher auch nach hebräischer Theorie die Regierungsjahre David's, Salomo's u. s. w. je von dem Anfang des Kalenderjahres an gezählt, in welchem sie auf den Thron gelangten, und die Einrechnung der 6 Monate ist somit kaum statthaft.

und von ihnen könnten höchstens die 6 Jahre Jephtah's auf wirklicher Ueberlieferung beruhen. Die einzige Zahl aus dieser Zeit, gegen deren Richtigkeit mir bei der sonstigen Zuverlässigkeit der Nachrichten kein Zweifel zulässig erscheint, sind die 3 Jahre des Abimelech (Richter 9, 22), welche aber gerade als die eines nicht von Gott berufenen Fürsten nicht mitgezählt werden.

Die in einer Einschaltung in die Geschichte Jephtah's[1]) vorkommende Angabe, dass beim Auftreten desselben das Land östlich vom Jordan 300 Jahre in den Händen der Israeliten gewesen, ist als eine runde zu betrachten. Ohne Einrechnung der Fremdherrschaften ergeben sich (wenn man Josua's Zeit zu 30 Jahren rechnet) 275 Jahre, mit Einrechnung derselben (zusammen 74 Jahre) erhalten wir bedeutend Mehr. Künstliche Mittel, diese Angabe, die gar nicht so bestimmt auftritt, mit den sonst gegebnen Zahlen in Einklang zu bringen, möchte ich nicht für zulässig halten.

Es ist bei solchen künstlichen Zahlensystemen ausserordentlich schwer, Alles in's Klare zu bringen, und ein zufälliges Zusammentreffen kann oft den Nachrechnenden irre führen. Aber so Viel kann doch als unbestreitbar angesehn werden, dass die 480 Jahre wirklich auf einer blossen Rechnung von 12 Generationen beruhen und dass sich ihre künstliche Grundlage eben so sicher nachweisen lässt wie das Fehlen einer natürlichen.

Nun hat man aber wohl gemeint, wenn nicht die Jahressumme, so sei doch wohl die Zahl von 12 Generationen historisch[2]); man könnte darauf kommen, danach die wahre Zeit berechnen zu wollen, indem man die Generation nach richtigeren Voraussetzungen bestimmte statt

---

[1]) Diese Stelle Richter 11, 12—28 ist nicht ursprünglich. Jephtah wird vom Geiste Gottes ergriffen v. 29, unmittelbar nachdem und weil er vor Gottes Antlitz in Mizpa erscheint (v. 11).

[2]) Merx in Schenkel's Bibel-Lexikon s. v. Aegypten S. 62 f.

nach der hebräischen zu 40 Jahren. Wir wollen zugeben, dass die Zahl 12 gross genug wäre, um die Ungleichheiten der einzelnen Generationen ziemlich auszugleichen, so dass danach ein Ergebniss ohne bedeutende Fehler zu erwarten wäre, wenn wir nur eben eine feste Grundlage für die Berechnung der durchschnittlichen Generationsdauer in jener Zeit und jenem Lande hätten: denn dass moderne, europäische Verhältnisse hinsichtlich der Generationsdauer (wenn diese, was ich nicht weiss, auch wirklich mit wissenschaftlicher Schärfe bestimmt sein mag) nicht für das alte Israel zu passen brauchen, versteht sich von selbst. Aber wüssten wir auch den wirklichen Durchschnitt der Generationen, so ist es doch sehr unwahrscheinlich, dass sich diese Zahl zur Berechnung der Gesammtdauer anwenden liesse. Denn eben die Voraussetzung, dass die Zahl von 12 Generationen auf wirklicher Erinnerung beruhe, ist wenig wahrscheinlich. Die Zahl 12 ist auch im A. T. eine heilige; sie wird als Zahl der Stämme Israel's angesehen, und gerade in dieser Stämmezahl lag, wie wir oben sahen, vermuthlich die Veranlassung zur Aufstellung der 12 Generationen. Bei den Zuständen der Richterzeit ist es durchaus nicht wahrscheinlich, dass damals durch die Jahrhunderte hindurch die Zahl der Generationen richtig behalten wäre. Man macht sich von der Kraft der Tradition bei den Semiten noch immer unrichtige Vorstellungen. Man betrachte nur die zahlreichen arabischen Geschlechtstafeln sowohl über Beduinenstämme wie über Bewohner von Mekka und Medina: nach einer Anzahl historischer Personen wird immer gleich an mythische, die Eponymen der grossen Geschlechter und Stämme, angeknüpft. Freilich giebt uns die Chronik einige Geschlechtsverzeichnisse, welche durch diese ganze Periode gehn, aber die ausführlichen, levitischen tragen so deutlich die Spur ihrer Unechtheit an sich, dass darauf durchaus Nichts zu geben ist[1]). Dagegen hat das

[1]) Bekanntlich werden 1. Chron. 6, 35 ff. gerade 12 hohe Priester in gerader Erbfolge aufgezählt, welche dieser Periode entsprechen.

Buch Ruth, das doch gewiss noch unter der Davidischen Dynastie geschrieben ist, eine Liste der Vorfahren David's (Ruth 4, 18 ff.; ohne Abweichung 1. Chron. 2, 4 ff.). In dieser sind die 4 Vorfahren des Königs, von denen man noch wusste, direct an ein paar Namen aus dem Pentateuch geknüpft, nämlich David — Isai — Obed — Boas — Salma (bis hierher wahrscheinlich historisch) — Nahson (Num. 2, 3 Stammfürst von Juda im Anfang des Zuges unter Mose) — Amminadab — Ram — Hezron — Perez — Juda: im Ganzen nur 10 und zwar nur 5 bis zu Mose! Nun ist doch wohl nicht wahrscheinlich, dass andre Familien eben vollständigere Ahnenlisten hatten als das Königshaus [1]), und ohne solche war eine Berechnung der Generationen natürlich unmöglich. Jene Annahme entbehrt also jeder festen Stütze, zumal ja die Zahl 12 von vorn herein mehr das Ansehn einer cyclischen als einer geschichtlichen Zahl hat. Nur so Viel ist sicher, dass die Hebräer selbst diese dunkle Periode für sehr lang hielten, und darin hatten sie unzweifelhaft Recht.

Eine Chronologie nicht nur der einzelnen Abschnitte der Richterzeit, sondern auch ihrer ganzen Dauer ist demnach für uns nicht mehr herzustellen. Höchstens könnte etwa aus einer vorsichtigen, nicht auf die Deckung

---

Aber da der beim Auszug aus Aegypten hochbetagte Aaron selbst doch nicht als Repräsentant einer Generation erscheinen kann und da Zadok, nicht sein Sohn Ahimaaz, Coätan von David ist, so erscheinen in Wirklichkeit hier nur 10 Geschlechter. Preuss sieht wohl mit Recht hier den Grund, weshalb in den LXX die Zahl 480 (1. Kön. 6, 1) um 40 Jahre vermindert ist; sie rechneten 11 Geschlechter heraus (Preuss, Zeitrechnung der Septuaginta 78 ff.).

[1]) Es hiesse den aristocratischen Geist des unverfälschten Semiten schlecht würdigen, wollte man annehmen, dass etwa David aus einer unberühmten Familie entsprossen sei. Vielmehr spricht Alles dafür, dass sein Geschlecht unter den Judäern hervorragte. — Von Saul wird 1. Sam. 9, 1 eine Reihe von 5 Vorfahren genannt (vergl. 1. Sam. 15, 50 f.); weiter reichte offenbar auch hier nicht die Kunde.

incongruenter Grössen erpichten Untersuchung der ägyptischen Quellen eine genauere Bestimmung der Zeit des Auszugs der Israeliten gewonnen werden; wie weit dazu etwa Aussicht vorhanden ist, darüber steht mir kein Urtheil zu. Aber aus dem A. T. lässt sich dieser Zeitpunkt durchaus nicht fest ermitteln.

Druck von Lührsen & Co. in Hamburg.

BS1174 .N765
Untersuchungen zur kritik des Alten
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00061 2780